











# مكتبات

## مرآة الشروح

للملأمة مولانا مولوى محمد مبین علی کتاب سلم العلوم  
للشیخ حب الله البهاری

طبعة الأولى

سنة ۱۳۲۸

على ثقة أحمد ناجی الجمالی ومحمد أمين الخانجی وأخيه

الجزء الثاني يشتمل على قسم

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلوة والسلام على رسوله محمد وآله وأصحابه  
 أجمعين \* لما فرغ المصنف من بيان القسم الاول من قسمي العلم وهو التصديق  
 وما يتعلق به وما يترتب عنه مع واصله أراد أن يشرع في بيان القسم الثاني وهو التصديق  
 وبمحصل مباحثه فقال (التصديقات) جمع تصديق وهو في اللغة يتعلق على ثلاثة  
 معان الاول مأخوذ من التصديق بمعنى وصف القضية وهو عبارة عن الاذعان بمعية  
 القضية أي التصديق بان معنى القضية مطابق الواقع ويعبر عنه في الفارسية براس  
 دانستن ومصدق دانستن والثاني مأخوذ في اللغة من المعنى الاول وهو عبارة عن  
 الاذعان بمعنى القضية أي التصديق بان المحمول ثابت للوضوع مثلاً في الواقع ويمر  
 عنه في الفارسية بكر ويدن وباور كردن وهذا المعنى هو التصديق المنطقي والمبحوث  
 عنه فيه والثالث مأخوذ من التصديق بمعنى وصف القائل المتكلم وهو انذار بالاجبار  
 والانتساب وذلك يرجع الى الاذعان بان المتكلم محقق الكلام المطابق للواقع وان  
 الانتساب والحكم وقع منه على ما هو عليه ويعبر عن هذا المعنى بالفارسية براس  
 كردانستن وحق كردانستن والفرق بين الاوئين والثالث ظاهر وأما لفظين الاول  
 والثاني فبان الاول متعلق بوصف القضية وهو مصدقها ان يحصل الاذعان بالقضية  
 التي موضوعها هذه القضية ومحمولها مصدقها والثاني متعلق بمس القضية بان يحصل  
 الاذعان لقيام زيد مثلاً وهو حاصل قبل حصول المعنى \* فان قلت انهم قالوا ان  
 التصديق المنطقي هو التصديق اللغوي وان التصديق المنطقي هو التصديق الاول  
 والتصديق اللغوي هو التصديق الثاني مع انك قد عرفت ان التصديق المنطقي والمبحوث  
 عنه فيه هو التصديق بالمعنى الثاني لا الاول فيلزم المناقاة \* قلت أراد بالاول ما هو  
 اول بحسب المرتبة في الحصول ولاسل ان المعنى الثاني حاصل قبل حصول المعنى  
 الاول فكان هو التصديق الاول والاوّل تصديق ثان صحيح ان التصديق المنطقي هو  
 التصديق الاول وهو منطقي ولغوي والثاني في الذكر ما هو الاول بحسب المرتبة والاوّل

هو الثاني بحسبها فهو تصديق لغوى فقط فصيح ان التصديق لغوى هو التصديق  
الثاني والثالث لا يبحث عنه في المنطق ومذهب الامام ان التصديق يطلق على القضية  
اطلاق اسم العلم على العلوم وعند الحكماء هذا الاطلاق اطلاق اسم العلم بالجزء على  
الكل اذا لدعان علم يتعلق بالنسبة وهي جزء للقضية هذا اذا كان التصديق على  
معناه وأما اذا جعل بمعنى المصدق به فهو صادق على القضية وعلى جزئها وليس من  
قبيل نقل اسم العلم الى المعلوم وهو القضية فافهم (الحكم) الظاهر المراد منه  
التصديق والاذعان وفي بعض الشروح وهو المنعقد من الموضوع والمحمول والنسبة  
ومد يطلق على الوقوع والا وقوع وعلى المحكوم به وعلى تقدير ارادة الوقوع والا وقوع  
تكون اضافة الانكشاف الى الاتحاد من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف وعلى تقدير  
ارادة الاول وان كان الاضافة على حالها لكن بآباء قوله والنسبة انما تدخل في متعلق  
الحكم بالتبعية اذ هو يقتضى عدم تعلق الحكم بالنسبة وهو يقتضى تعلقه بالاتحاد الذى  
هو النسبة الخبرية الان يتكافؤ ويقال ان الانكشاف حقيقة مضاف الى الامرين  
ومعناه انكشاف الامرين من حيث الاتحاد ويلائم قوله دفعة وانما أضيف الى الاتحاد  
لتوقف الانكشاف دفعة على الاتحاد (منه) أى من الحكم واعماله عن حرف  
الترديد الموجب للعصر بين الاجمال والتفصيل مع انحصاره فيه ما لعدم الجزم بالخصر  
(اجمالى) لوجود معنى الاجمال فيه (وهو) أى الاجمال عبارة عن (انكشاف  
الاتحاديين الامرين) أى ظهوره عند العالم بحيث لا يبنى التباس (دفعة واحدة)  
أى مرة واحدة من غير ان يكون تصور الطرفين سابقا على تصور الاتحاد بل يحصل  
الطرفان والحكم فى الذهن معاً مرة واحدة كما قال فى الحاشية كما اذا رأينا جداراً أبيض  
فاما اذا أبصرنا جداراً علمنا انه أبيض من غير ان نلاحظ الجدار منفرداً ولا أبيض منفرداً  
ثم نلاحظ النسبة الحكمية ثم نحكم بالاتحاد . فان قلت ان فى الاجمال ثلاثة أمور الموضوع  
والمحمول والنسبة فالاولى ان يقال انكشاف الاتحاديين الامور . قلت وجود النسبة  
ليس كوجود الطرفين با انما هى عبارة عن الارتباط بينهما فلا يوجد حقيقة الا لمران  
فلذا قال ابن الاثير (ومنه) أى من الحكم (تفصيلي) لوجود معنى التفصيل  
(فيه وهو) أى التفصيلي (المنطقي) أى المبحوث عنه فى المنطق (الذى يستدعى  
صوراً متعددة) وهى صورة الموضوع والمحمول والنسبة (مفصلة) على حدة  
(منفردة) حدها عن الاخرى بان يلاحظ الموضوع أولاً ثم يلاحظ المحمول منفرداً

عنه ثم تلاحظ النسبة الحكمية بعد هاتين بحكم بالانحداد فهناك كشف الاتحاد ليس  
دفعه أى مرة واحدة بل على سبيل لتدرج بعد المرات لكثرة كما يظهر لك اذا أحسرت  
شخص ان الجدة ارباض يحصل في ذهنا ولا معنى الجدار ثم معنى الابيض ثم نسبته  
الى الجدار ثم الحكم بالاتحاد فهذا تصديق تفصيلي . فان قلت اذا كان الحكم عبارة  
عن الاذعان كما هو الظاهر والاذعان بسيط اذ هو كناية ادراكية او من لواحق الادراك  
وعلى كلا التقديرين ليس فيه أمران فكيف يتصور فيه معنى الاجمال والتفصيل  
والتقسيم اليهما . قلت كونه مجلا ومفصلا على هذا التقدير باعتبار اجمالية متعلمه  
وتفصيلية وهو القضية ولا شئ في وجود معناها فبها هي مجمله ومفصله بالذات والحكم  
المتعلق بها بالعرض . لا يقال ان متعلق الحكم اعما هو القضية الجملة كما يستفاد عن  
قريب فكيف يتصور تفصيلية باعتبار المتعلق . لا بانقول للجمع معنى الاول ان  
يحصل الطرفان والنسبة بينهما هى الدهن دفعة ويلاحظ ملحاط وحداني والثاني ان  
تترتب الاجزاء الى الحصول وتلاحظ ملحاطات متعددة ثم تلاحظ ملحاط واحد فالحكم  
المتعلق بالمعنى الثاني تفصيلي اذ له نسبة الى لتفصيل ولا ينشأ في القول بتعلمه بالاجمال  
اذا الاجمال يعنى المعنيين فصح التقسيم اليهما باعتبار المتعلق . فان قيل بين الاجمال والتفصيل  
مناخاة فكيف يكون معنى واحد مجلا ومفصلا . قلنا اوجوده ما في وقت واحد في شئ  
واحد من جهة واحدة ممنوعا عما يحسب الاوقات والجهات ولا ساحة فيه وههنا يوجد  
التفصيل اولا ثم يوجد اجمال ثانيا فلاقى لاجمال في هذا الوقت لا ينشأ اطلاق  
التفصيل بحسب ما قبله ولاه اياه ( وسنة ) الاسباب الشاذة المحررة ( اعما تدخل  
في متعلق الحكم ) أى التصديق ( بالتبعية ) أى بواسطة الغير بالذات والتصديق  
يتعلق اولا بالذات بالموضوع والاول والثاني ارسنا لاسم بينهما غذا مان  
متعلق الحكم وفيه خلافا من ان معنى القضية المركبة من الموضوع  
والمحصول اذ طريقه ط استقلالى راسم الى الحاشية ملحوظة بل ط عدا راسم الى  
وبعضهم ناس بتعلقه عنه شجائى راسم والخاص بعد التحصيل وعند البعض الموضوع  
والمحصول حال كثر راسم راسم للاحتمال سوب الى اسمع أيضا والمنهور  
ان متعلق الحكم هو سنة ( متفرج ) لا يكون سنة لاسم به ملاحظتها بالمدح  
لاستقلالى . فلو كان سنة في نه متعلق الحكم لايقاع اما وقوع الذى  
هر جزء لقضية أو القضية . . . . . هو راسم راسم لاسم به هو الثاني وهو محتار

مير باقر داماد والفاضل المحمود الجوتقوري انتهى فرد المصنف له هو المشهور واستدل عليه بقوله (لأنها) أي النسبة (من المعاني) الحرفية الغير المستقلة (التي لا تلاحظ بالاستقلال) ولا بد في متعلق التصديق منه فلا تكون النسبة متعلقة (وإنما هي) أي النسبة (مرآة) أي واسطة (لملاحظة الطرفين) أي الموضوع والمحمول هذا بيان لعدم الاستقلال النسبة حاصله أن النسبة مرآة لملاحظة الطرفين فلا تلاحظ بدون الطرفين ولا تكون مستقلة ولاصالحة لتعلق التصديق بشرط الاستقلال في متعلقه إذ متعلقة. يكون معلوما ومقصودا والمرآة غير مقصودة ورد الاحتمال الأخير بان النسبة إذا لوحظت بالاستقلال خرجت عن القضية إذا القضية هي الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما وهي معنى رابطي غير مستقل والملاحظة بالاستقلال غيرها والوجدان السليم يحكم بان متعلق التصديق لا يكون خارجا عن معنى القضية فلا تكون النسبة المستقلة التي جعلت معنى اسميا خارجا عن القضية متعلقا للتصديق والاحتمال الأول مردود بالدليل الذي ذكره لم تعلقه بالنسبة بان القضية مركبة من الموضوع والمحمول المستقلين ومن النسبة الغير المستقلة والمركبة من المستقل وغير المستقل غير مستقل ومتعلق التصديق لا يكون إلا مستقلا والاحتمال الثالث لا يخلو عن تعسف إذ منطوق التصديق على الربط فكيف يكون متعلقا بما يكون لرابط خارجا عنه ولذا قال القدماء متعلقة بالنسبة لرابطة فالقول بتعلقه بالموضوع والمحمول الذين ليسا بمناطقه إخراج ما هو مناطه عنهما كما ترى فبقى احتمال تعلقه بالقضية المجملة وهذا هو الظاهر مما قال المصنف (بل إنما يتعلق الحكم حقيقة بمقادير الهيئات التركيبية) أي بما تقيده الهيئات التركيبية ويحصل بعدها (وهو) أي المقادير (الانحداد مثلا) أي انحداد المحمول بالموضوع بان يلاحظ بلحاظ وحداني وحمل الانحداد على معنى النسبة وإن كان لا يحتاج إلى تكلف لكن يلزم من حمل ظاهره عليه حمل كلام الصائل على ما لا يرضى قائله وعكس الحمل على الاحتمال الأول المذكور في المتعلق كما قيل إن اللام في الانحداد عوض عن المضاف إليه أي الموضوع والمحمول بان تكون أصناف الانحداد إلى الموضوع المحمول من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف بمعنى الموضوع المتحد مع المحمول لكن يلزم عليه ما يلزم على المشهور ومن أن القضية مركبة من النسبة الغير المستقلة والمركبة من المستقل وغير المستقل غير مستقل • ولك أن تقول أنا نسلم أن المركب من المستقل وغيره غير مستقل مطلقا بل الغير المستقل الذي يحتاج إلى أنه خارج عن المركب فالمركب منه يكون غير مستقل وأما ما هو محتاج إلى

اجزائه فالتركيب منه لا يستلزم عدم استقلاله وفي القضية كذلك فلا تكون غير مستقلة  
واحتمال ارادة النسبة الملحوظة باللعاط الاستقلال من الاتحاد بيه اذا الاتحاد يقتضي  
الارتباط والاستقلال بآباء فالاولى ان يحمل على القضية المجملة كما هو الظاهر . فان  
قلت ان المجملة قضية والقضية مركبة من النسبة الغير المستقلة فتكون غير مستقلة كما في  
المفصلة . قلت الاستقلال وعدمه تابع للعاط والاجزاء في القضية المجملة ملحوظة  
على سبيل الاجزاء فلا يتعلق اللعاط بالنسبة الى الذات لتكون غير مستقلة بل اللعاط الواحد  
يتعلق بجميع الاجزاء . لا يقال ان التصديق اذا يتعلق بالمجمل فيلزم انتفاؤه عند التفصيل  
مع اننا علم بالضرورة ان تصديقنا بآن زيد قائم باق سواء لاحظناها بالاجمال أو التفصيل  
. لا نأقول عند التفصيل وان اتنى الاجمال عن المدركة لكنه باق في الخزانة فهو كاف  
لتعلق التصديق . الان يقال خزانة المقولات عندهم العقل الفعال وليس فيه الاجمال  
والتفصيل بل القضايا باحاصلة فيه وهو خزانة لها نفسها من دون اعتبارها اذ هما لا  
يتصوران الا بالتعاقب وهو من خواص الماديات والزمانيات والعقول المجردة بريئة عن  
الزمان والمادة فلا يتصور فيها التعاقب الذي هو مناط الاجمال والتفصيل فاذا اتنى  
المناط اتنى المنوط فلا يتصور ان فيه الحق في هذا انتقام ما قاله أستاذ الاستاذ ورضى به الاستاذ  
قدس سرهما ان متعلق التصديق هو المحكى عنه لانه المقصود من الحكاية والحكاية انما  
هي مرآة له ووسيلة اليه فهو الموجود في الخارج والذهن بلا اعتبار معتبر واختراع مخترع  
فالاذعان لا يتعلق الا بالمقصود لا بالوسيلة . فان قيل ان المحكى عنه خارج عن الحكاية  
والقضية فيلزم تعلق التصديق بالخارج . قلنا وان كان خارجا لكنه المقصود منها  
والذهن المستقيم يحكم بان تعلق التصديق بالمعصود اولى من تعلقه بالتوطئة المحضة والوسيلة  
الصرفة وليس المحكى عنه مركب من النسبة كالحكاية فيلزم كونه غير مستقل اذ هو  
عبارة عن الوجود الخاص مع ملاحظة المحل في الاعراض انضمامه كالسواد والبياض  
ومع ملاحظة منسألاته في المنساعة في لذاتيات مع ملاحظة لذات ولاشك في وجود  
المراتب اذ هي متحققة بلا اعتبار ومعتبر والنسبة اعتبارية ويمكن حمل كلام المصنف عليه  
اذ مرتبة المحكى عنه هو الاتحاد ولاشك في كونه متباد الهيشة التركيبية اذ هي مرآة له  
وهو مقصود منها لتبر وتذكر (ثم القضية التي يتعلق بها التصديق والاذعان (ثم  
بأمور ثلاثة) بحيث لا يجب ان يأتى آخر سواها ولها الموضع وتأتيها المحمول (نأنها)  
أي ثلث لامور الثلاثة (نسبة اخبارية) أي نسبة تامة خبرية (حكاية) عن

الواقع ولم يذكر المصنف الاول والثاني لظهورهما وعدم الاختلاف فيهما بالقضية سواء كان المحمول فيها الوجود أو العدم أو غيرهما لانتم الابتلاية أمور الموضوع والمحمول والنسبة التامة للخبرية الحاكية عن الواقع بحسبها تختل الصدق والكذب هذا هو مذهب تقدماء وليس عليه دليل الادعاء الضرورة بان المفهوم من زيد قائم هو النسبة الواحدة المعتمدة بالفارسية تهست وينت وأما عند المتأخرين فهي مركبة من أربعة أجزاء وابعها النسبة انقيدية كما ستقف عليه . فان قلت ان زيد موجود غير محتاج لان العجم يقولون في ترجمة زید هست ولايدرون الرابطة فلو كان فيه الرابطة سوى الجزئين يقولون في ترجمة زید هست است كما يقولون في ترجمة زيد كاتب زيد نويسنده است فلم ان في العمليات البسيطة التي فيها المحمول نفس الوجود والعدم جزئين يتم ما فكيف يصح ان القضية مطلقا لانتم الابتلاية أمور . قلت القضية مطلقا سواء كانت هلية بسيطة أو مركبة مشتملة على الرابطة في مرتبة الحكاية والنفاوت بينهما انما هو في مرتبة المحكي عنه بان البسيطة ليست مشتملة على الوجود والعدم الرباطين في مرتبة المحكي عنه لانه الوجود في مرتبة رتبة رتبة . كذلك بخلاف المركبة فانها مشتملة عليهما فان زيد كاتب في مرتبة المحكي عنه وهو زيد في حالة الكتابة بخلاف زيد موجود اذ حالة الوجود ليست مغايرة لزيد الموجود في الخارج وعدم ذكر العجم الرابطة في ترجمته لكفاية المحمول . لا يقال ان زيد موجود لو كان مشتملا على الرابطة لكان معناه ثبوت الوجود لزيد والثبوت والوجود مترادفان فيلزم مرجودية الوجود بهذا الوجه . لا ناقول لرابطة في مرتبة الحكاية عبارة عن ربط المحمول بالموضوع ايجابا وسلبا والقضية تتم بهذا الربط وهي النسبة التامة للخبرية وهذا الربط ليس بمرجودية الموضوع والمحمول بن آلفه لا حظهما ومرتبة لهما غير مستقل بوجه بينهما فلا يلزم مرجودية الوجود بهذا الوجود ولو كان الربط في العمليات البسيطة في مرتبة المحكي عنه يلزم ان يكون الوجود وجود وثبوت الوجود للوجود بنفسه لا كثبوت غيره لان مرجودية كل شيء بالوجود بخلاف الوجود قائم بوجوده بنفسه في مرتبة الحكاية مشتملة على الربط الغير المستقل المغاير للوجود المستقل المحمول بخلاف مرتبة المحكي عنه فانه ليس فيه ربط أصلا فيلزم ان يكون للوجود وجود فافهم (وهنا) أي من ان القضية تتم بأمر ثلاثة (يستبين) أي يظهر (ان الظن) الذي هو قسم من التصديق عبارة عن اذعان الجانب الراجح وفيه احتمال الجانب الآخر المرجوح (اذعان بسيط) لتركيب فيه من الراجح والمرجوح هذا اشارة الى

الاختلاف في تركيب الظن وبساطته وما هو الحق عند المصنف رحمه الله تعالى من البساطة . قال في الحاشية ذهبت أوهام الاوساط الى ان الظن اذنان مركب من الطرف الراجع والمرجوح والحق ليس كذلك بل هو حكم بالطرف الراجع حكما بسيطا لكن لولا حظ هناك العقل الطرف المرجوح يجوز تجوزا وما واما ان تجوز داخل في ذلك الحكم فكلما والتفصيل في شرح المختصر انتهى حاصله انه عند أوهام الاوساط تجوز الجانب المرجوح داخل في الحكم والظن مركب من الراجع والمرجوح وعبرة عن مجموعهما وهو مزعوم الامام أيضا والحق ان الظن ليس بمركب منهما بل هو حكم بالراجع فقط من غير دخول أمر آخر فيه بحيث يكون جزء معناه . نعم لولا حظ العقل عند الظن الجانب المرجوح يجوز وقوعه تجوزا ضعيفا لان هذا التجوز داخل فيه وهذا التجوز يسمى بالزعم وفصله شارح مختصر الاصول عضد الملة والدين بان الظن اذنان بسيط وهو الراجع المتعلق بالنسبة الإيجابية في القضية الموجبة والسلبية في السالبة لكنه بحيث لولا حظ الظن الطرف المقابل لمتعلقه جوزه تجوزا ضعيفا وأيده أيضا لزوم كون أجزاء القضية أربعة كما قال المصنف رحمه الله تعالى ( والا ) أي وان لم يكن الظن اذنانا بسيطا بل مركبا كما ذهبت اليه أوهام الاوساط ( اصارت أجزاء القضية هناك ) أي في صورة الظن ( أربعة ) اذا المظنون يكون قضية واحدة فاذا كان الظن مركبا من الراجع والمرجوح والنسبة الواحدة فيها استحيل ان تكون راجحة ومرجوحة فلا بد فيها من النسبتين أحدهما راجحة والاخرى مرجوحة فصارت أجزاء القضية أربعة . فان قلت تجوز ان تكون إحدى النسبتين داخلية في انفضية والاخرى خارجة فلا تصير أجزاءها أربعة . قلت يلزم تعلق الظن الذي هو قسم من الأذنان بمحارج القضية وهو خلاف ما تقرر عندهم . لا يقال لا يجوز ان تكون النسبة لخارج داخلية في القضية بخري . لا نقول يلزم حينئذ كون المظنون قضيتين وهو خلاف ما عرفت وقد تقرر كون ظن اذنانا بسيطا بان الظن لا يحصل الا اذا تعلق بالوقوع وللوقوع وفي القضية الموجبة المظنونة يكون الوقوع راجحا وسلب مرجوحا وفي السالبة بالعكس فلو كان الظن مركبا منه سألزم اجتماع التقيضين وهو الوقوع وللوقوع في امر حجة والسالبة وهو محال وما يستلزمه باطل فتركيب الظن يكون باطلا فلا يكون بسيطا وهذا كما اذا كان الكلام في الظن المعبر بالبحوث عنه عندهم فإنه يتعلق بالقضية الواحدة والمظنون حينئذ قضية واحدة ولا يمكن ان يحدث في لذهن عند اقل قضيتين مستملتان على النسبتين بتعلق الطرف



الراجع من الظن بأحدهما والمرجوح بالآخرى فلا تصير أجزاء القضية أربعة ولا يلزم اجتماع المتنافسين في قضية واحدة والحكم بالبساطة لا يختص بالظن بل الشك والوهم وغيرهما بسائط فان كلها كيفيات والكيفيات غير مركبة ( والمتأخرون ) من المنطقيين القائلين بترييع أجزاء القضية ( زعموا ان الشك ) الذي هو من أقسام التصور عبارة عن تساوى الطرفين من غير ترجيح أحدهما على الآخر كما في الظن ( يتعلق بالنسبة التقييدية ) التي بها يصير أحد الطرفين قيدا للآخر من غير الحكم عليه ( وهي ) أى هذه النسبة التقييدية ( مورد الحكم ) أى يرد عليها الحكم وهو الوقوع واللاوقوع ( ويسمونها ) أى يسمى المتأخرون هذه النسبة التقييدية ( النسبة بين ) لكونها بين الوقوع واللاوقوع مترددة بينهما من غير ان يحكم بأحدهما بعد ( واما الحكم بمعنى الوقوع ) أى النسبة التامة الإيجابية ( واللاوقوع ) وهو النسبة السلبية التامة ( فلا يتعلق به ) أى بهذا الحكم ( الا التصديق ) فالشك والتصديق متعلقان بالقضية وتعلقهما بالإدراك يكونا متغايرين فلا بد في القضية من نسبتين يتعلق بأحدهما الشك وبالآخرى التصديق فتكون أجزاء القضية أربعة والمتأخرون لما زعموا ان التصور والتصديق متغايران باعتبار المتعلق والنسبة التي يتعلق بها الشك لا يتعلق بها التصديق واللام يسبق التغاير بينهما بحسب المتعلق فلتعلق التصديق يكون نسبة أخرى وهو الوقوع واللاوقوع فتعاقبا ان القضية مركبة من أربعة أجزاء الموضوع والمحمول والنسبة التقييدية والنسبة التامة التلبرية والمتقدمون قائلون بالتغاير بينهما بحسب الذات فقط لا بحسب المتعلق فتعلقهما عند المتقدمين واحد واختاره المصنف ورد على المتأخرين بقوله ( أعينى قولهم ) أى أرغمنى في التعجب قول المتأخرين ( ان التغاير بين التصور ) الذى هو الشك ( وبين التصديق باعتبار المتعلق أمافهموا ) أى لم يسبق ذهنهم ولم يأت في فهمهم ( ان التردد ) الذى هو الشك ( لا يتقوم ) أى لا يتحصل ( ما لم يتعلق ) أى التردد ( بالوقوع ) واللاوقوع الذى هو حكاية فان الشئ ما لم يصير حكاية لا يتقوم به التردد اذا التردد حقيقة عبارة عن مجوز مطابقة الحكاية وعدمها لنفس الامر مجوزا مساويا من غير ترجيح فإلم يتعلق بالوقوع كيف يتحصل كالأجنبي فتحصيله بدون محال فهو متعلقه • فان قلت مجوزا ان يتحصل بالنسبة التقييدية من حيث وقوعها أو لا وقوعها أو مجموعهما • قلت حيثية الوقوع اذا كانت خارجة عنهم • أمافهمى غير صالحة لتعلق التردد كما علمت وان كانت داخلية فهي كافية ولا حاجة الى

أمر آخر سواء ( فالدرك ) أى المعلوم ( فى الصورتين ) أى صورة الشك والتصديق ( واحد ) وهو الوقوع واللاوقوع ( والتفاوت ) فى الصورتين ( فى الإدراك ) بأن الإدراك فى الصورة الثانية ( اذعانى ) فى الصورة الاولى ( ترددى ) فليس التباين بينهما بحسب المتعلق بل بحسب الذات فان من لوازم التصديق تعاقبه بأمر خاص بحيث لا يتعلق بغيره والتصور يتعلق بكل شئ حتى نقيضه فصارت اللوازم مختلفة واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات بحسب الذات وفيه نظر بان اختلاف اللوازم مطلقا لا يدل على اختلاف ذوات الملزومات بالذات بل اذا كانت اللوازم واوالم الذات وصارت مختلفة يدل على اختلاف الذوات وهو بمدى حيز الخفاء ( فقول القدماء ) بثلاث أجزاء القضية ( هو الحق ) لدلالة الوجودان السليم على وحدة النسبة وتوعدم الدليل على تعددهما ( وههنا ) أى فى مقام القضية ( شك ) من جانب المتأخرين على المتقدمين ( وهو ) أى ان شك ( ان المعلومات الثلاثة التى هى مجموع أجزاء القضية متحققة فى صورة الشك مع انها ) أى القضية ( غير متحققة على ما هو المشهور ) حاصل الشك ان القضية اذا تمت بالاجزاء الثلاثة كما قال المتقدمون يكون جميع اجزائها تلك الاجزاء الثلاثة وهى الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية واننا نعلم بالضرورة ان كل ما تحقق جميع اجزاء الشئ تحقق ذلك الشئ لا محالة اذ هو عبارة عنه وفى صورة الشك جميع اجزاء القضية متحققة مع عدم تحقق القضية عنى ما هو المشهور فعلم انها ليست جميع اجزائها بل لها جزء آخر سوى الثلاثة وهو مقود فى صورة الشك فلذا لم تحقق القضية وان لم يكن لها جزء سواها يلزم عدم تحقق الشئ عن تحقق جميع اجزائه وهو باطل بالكلية المقررة عندهم ( قيل فى حله ) أى فى حل الشك قائله رزاجان ( ان القضية بالنسبة الى تلك المعلومات الثلاثة ) التى هى جميع اجزائها ( كذا ) ومجموع ( بالعرض ) أى بواسطة الغير وبالحجاز لا كل بالذات وبالحقيقة ( فلا يلزم تحققه ) أى تحقق الكل بالعرض وهو القضية بالعرض ( عند تحقق اجزاء الثلاثة ) التى هى كل لها بالعرض ( كالكتاب بالنسبة الى الحيوان ثنائى ) فانه كل بالعرض فلا يلزم من تحقق الحيوان والناطق تحقق الكتاب مالم يلاحظ عروض الكتابة له . حاصل الحل ان الكل على نحوين كل بالذات وبالحقيقة بحيث تكون مستقلة غير متوقفة على شئ آخر فالمجموع للاجزاء وكل بالعرض بواسطة الغير سواء بواسطة فى الثبوت بان تجعل بواسطة القضية فلا بد لنسبة الشئ للمعلومات الثلاثة وتتصف بواسطة وذو بواسطة

كلاهما بالكلية في نفس الامر أو واسطة في العرض بان يكون الكل حقيقة الغير وهو  
الواسطة وتثبت الكلية الى القضية بواسطة هذا الغير ويؤيده قوله كالكتاب فان الكاتب  
كل الحيوان الناطق بواسطة اتصاف مجموعهما وهو الانسان بالكتابة كذلك العقد  
المنعقد من الاجزاء الثلاثة كل لها بالذات والقضية كل لها بالعرض أى بواسطة العقد  
المنعقد لاتحاد هاهمه وعروضها له فعند تحقق جميع الاجزاء لابد من تحقق الكل بالذات  
لا يتحقق الكل بالعرض ولما كانت القضية كلا بالعرض للاجزاء الثلاثة فعند تحققها  
لا يلزم تحققها نعم كلها بالذات وهو المجموع لابد من تحققه وهو متحقق عند تحققها فلا  
يلزم انفكاك الكل اللازم تحققه من تحقق الاجزاء عنها . فان قلت لما لم تكن القضية  
كلا لتلك الاجزاء الثلاثة فما معنى قولهم انها أجزاء للقضية . قلت معناه انها أجزاء  
لما صدق عليه القضية بشرط ما وقد يقرر الحل بان المراد بالكل الكلى وبالعرض  
العرضي فحاصله ان القضية كلى عرضي للمعلومات الثلاثة ولا يلزم تحقق الكلى العرضي  
عند تحققه . مرضه بل قد يحتاج في صدقه عليه بعد حصول تمام اجزائه الى شرط  
واعتبار امر خارج عنه كالكتاب بالنسبة الى الحيوان الناطق فانها تمام أجزاء مصداقه  
لكن لا يطلق عليهما اسم الكاتب الا بعد عرض الكتاب له كذلك القضية كلى عرضي  
للاجزاء الثلاثة التي هي تمام اجزاء معرضها الكلى لا يطلق عليها اسم القضية الا بعد  
عرض الاذنان فهذه حقيقة ما عند تحقق الاجزاء لفقد الشرط الخارج عنها المتوقف  
عليه صدق القضية ( أقول ) اذ لم تكن القضية كلا بالذات ويتوقف كلها على أمر آخر  
( فيجب ان يعتبر أمر آخر ) فتحققه ما سوى الامور الثلاثة ( بعد الوقوع الذي هو جزء  
القضية ) وليس أمر آخر ( الادراكه ) أى ادراك الوقوع وهو الاذنان به ( وذلك )  
أى الاذنان ( خارج ) عن القضية ( اجماعاً ) أى اتفاقا بين المتقدمين والمتأخرين  
فلا يكون جزأهما حاصل هذا القول الرد على الحل بان القضية اذا ثبتت كليتها بالعرض  
بالنسبة الى الامور الثلاثة وعدم تحققها عند تحقق هذه الامور فلا بد لتحقيقها من اعتبار أمر  
آخر سواها بان يصير جزءاً موجبا لتحقيق هذه القضية كجزء الصورى والامر  
الآخر بعد الوقوع ليس الادراكه وهو الاذنان به وذلك الاذنان خارج ليس بجزء عند  
المنطقيين كلهم أجمعين ولا تكون القضية مركبة من العلم والمعلوم وما ذهب اليه أحد  
بل هي المعلوم فقط عند الكل واذ لم يتوقف على أمر آخر فنصير هذه الثلاثة قضية بالضرورة  
فبعد تحققها عند تحقق هذه الامور كما هو المشهور يلزم انفكاك الكل عن تمام الاجزاء

بنفسه . ولا يخفى عليك أن هذا الرد وارد على التقرير الأول للحل وأما على التقرير الثاني فلا إذا القضية ليست كالأجزاء الثلاثة بل هي كلي عرضي لها ينوقف صدقها على هذه الأجزاء على عرض الأذهان بالنسبة فهو وإن كان خارجاً عنها لكنه شرط لصدق العرضي على معروضه ولا مشاحة فيه ولو قيل على التقرير الأول أن اعتبار أمر آخر لم لا يجوز أن يكون على سبيل الشرطية فالوقوع فقط جزء للقضية لكن نحمقها مشروطاً بإيقاع الوقوع والشرط خارج فلا يزيد أجزاء القضية على الثلاثة ولا محذور فيه . أجب بما قال المصنف رحمه الله تعالى ( وأخذت وقوع شرط الإيقاع تصحيح ) ونحوه ( للمجمولية الذاتية ) وهي احتياج ثبوت الذاتيات للذات إلى الجاعل ( وهو محال ) إذا الذات عين الذاتيات وجعل الشيء عين الشيء غير مقول حاصل الجواب أن القضية كل لتلك الأجزاء والكل عين تمامها والشيء في كونه شيئاً لا يحتاج إلى علة ولا ينتظر إلى جعل الجاعل فلو كان صدق القضية على الأجزاء منتظر إلى شرط أخذ الإيقاع بعد الوقوع يلزم انتظار القضية في كونها عين تلك الأجزاء إلى علة هذا هو الجمعولية الذاتية المستعجلة أو يقال إن الوقوع جزء للقضية فلو أخذ شرط الإيقاع في تحقق القضية يلزم أن يكون في ذاته منتظراً إلى علة فيلزم تخلل الجعل بين الشيء وذاتياته وهو محال إذ لو تخلل الجعل بينهما ماذا قطع النظر عن الجعل ولو حظ نفس ذلك الشيء يلزم سلب الداعي عنه فيلزم تقوم الشيء بدون الداعي فلا يبقى الذاتي ذاتياً لاستغناء عنه والشيء لا يستغنى عن جزئه فلا يخفى . وعلى التقرير الثاني لا يلزم الجمعولية الذاتية إذ الكليات العرضية في صدقها على معروضها تحتاج إلى شرط وليس فيه الجمعولية الذاتية لعدم كون الكلي ذاتياً لمعروضه بل يلزم الجمعولية العرضية وهي ليست بمستعجلة فلا يصح قول المصنف رحمه الله تعالى وأخذ الوقوع بشرط الإيقاع تصحيح للجهة الذاتية إذ الإيقاع شرط لصدق معنى القضية على تلك الأمور وهي عرضي لها فمن الجمعولية الذاتية . ولك أن تقول إن القضية وإن كانت كلية عرضية للأمور الثلاثة لكنها لازمة لها بمعنى مفهوم القضية اصطلاحاً ولا حقيقة للأصطلاحات الذاتية في الاصطلاحات وقد ثبت أن المعلومات الثلاثة فردية قضية فيلزم أن يكون نوعاً لها رافق من أن يكون لازماً لها هيبتاً وتخلل الجعل كما يستحيل بين الشيء وذاتياته كذلك يستحيل بين الشيء ولو أزمه . فان قلت هذا لا يناسب قول المصنف رحمه الله تعالى فهو تصحيح للجمعولية الذاتية إذا أوزم ليست من الذاتيات . قلت المراد من لذاتي في كلام المصنف رحمه الله تعالى ما ينسب إلى الذات سواء كان

داخلا أو خارجا عنها الازاء لها وتخلل الجمل بين كل واحد منها مستحيل قال في  
 الحاشية بالمعنى الغير المختار وهو جعل الشيء شياً كجعل الانسان انسانا واما الجمل بمعنى  
 الابداع واخراج الایس من الایس فهو الحق انتهى بمعنى احتياج الشيء في خر وجهه من  
 العدم والوجود حق واما في كون الشيء شياً أو ثبوت ذاتياته له فهو معنى غير مختار لا  
 يصح ( والافادة ) أى افادة معنى القضية احتمال الصدق والكذب ( مقدمة على  
 الإيقاع ) حاصلة قبله ( والقضية ليست منتظرة التعصيل ) بأن يتوقف تعصيلها  
 ( بعدها ) أى بعد الافادة على شيء آخر بل القضية متحصلة عند الافادة ( فلا حاجة  
 الى الإيقاع ) هذا بيان لعدم صلاحية الإيقاع للشرطية مع قطع النظر عن التصحيح فيكون  
 جوابا آخر للشكال الذي أجاب عنه أولا بقوله وأخذ الوقوع انتهى حاصله ان الشروط  
 لا يتحقق بدون الشرط وافادة احتمال الصدق والكذب يتحقق بدون الإيقاع والقضية  
 بعد الافادة غير محتاجة في تعصيلها الى شيء آخر فلو كان شرطاً فكيف تتحقق القضية  
 بدونه غير منتظرة في تعصيلها اليه . ومحمل الجواب عن سؤال مقدر تقريره  
 ان الإيقاع يجوز ان يكون معترباً بالوقوع والعصية تتحقق بعد اقراره به من غير جعله شرطاً  
 لتلزم المعمولية الذاتية حاصل الجواب ان الافادة مقدمة على الإيقاع والقضية ليست منتظرة  
 التعصيل بعده فلو كانت المقارنة معتبرة فيها لكانت منتظرة اليها مع انها ليست كذلك  
 فعلم انه ليس للإيقاع دخل في القضية لا باعتبار الشرطية ولا باعتبار المقارنة فهو هذا حاصل  
 ما فرغ عليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله ( فاعتبار تعلق الإيقاع بالوقوع مما لا دخل له )  
 أى لذلك التعلق ( في تعصيل هذه الحقيقة ) أى حقيقة القضية اذ طريق الدخول اما  
 بالدخول بحيث يكون جزأ وهو باطل بالاتفاق أو بالعرض بان يعتبر شرطاً أو اقترانا  
 والاول تجوز لتصبح المجموعية الذاتية والثاني بإياه عدم انتظار القضية بعد الافادة  
 المقدمة على الإيقاع الى شيء آخر ( فالحق ) في الجواب عن الشك المذكور ( ان  
 قولنا زيد قائم مثلاً قضية على كل تقدير ) من الشك والاذعان و متحققة في حالتها ( فانه )  
 أى هذا القول ( يفيد معنى محتملاً للصدق والكذب ) وما يفيدهما فهو القضية لانه  
 المفهوم والمراد منها فاعلم ان المشكوك والمذعنة كلتاها قضيتان فاقول بعدم تحقق  
 القضية في حالة الشك ممنوع ولا محذور فيه ( ففي الشك ) أى في صورة الشك ( انما  
 التردد ) وعدم الاذعان ( في مطابقة الحكاية ) أى ليس التردد في أصل الحكاية  
 ( واحتمالها ) أى احتمال الحكاية ( لهما ) أى للصدق والكذب هذا جواب سؤال

مقدر تقريره ان احتمال الصدق والكذب انما يكون في الحكاية عن أمر واقعي  
والحكاية تكون بالنسبة لتامة الخبرة وفي الشك التردد في ثبوت المحمول للموضوع فلم  
توجد النسبة التي هي الحكاية فكيف يوجد احتمال الصدق والكذب مع انتفاء مناطهما  
وهو الحكاية فاذا انتفى الاحتمال انتفت القضية فلا يصح ان قولنا زيد قائم قضية على كل  
تقدير ومفيد للمعنى المحتمل لهما وحاصل الجواب ان زيدا قائم قضية على كل تقدير من  
الشك والظن والاذعان لانه على كل تقدير تفيد معناها وهو معنى محتمل الصدق  
والكذب والتردد في حالة الشك ليس في هذا المعنى والحكاية بل في مطابقتها للواقع  
لا في أصلها واحتمالها لهما فتوجد احكاية في الجليات بكون الموضوع بحيث يحكم عليه  
بانه هو المحمول وفي الشروط بكون القضية بحيث يكون الحكم بينهما بالاتصال  
أو بالاتصال والحكاية تفسر مفهوم القضية والحكي عنه هو مصادقها عليه ولما لم توجد  
الحكاية في مفهومات الانشائيات والصورات لم يحتمل الامم. والكذب فاذا وجد في  
الشك معنى الحكاية التي هي مناط القضية وجدت القضية ولا ترد فيها بل في مطابقتها  
للواقع وهو معنى خارج عنها . فان قلت ان كل واحد من الشك والظن والتصديق  
لا يكون الامتعلقا بالقضية فاذا كان كل واحد في المطابقة المارضية لانه نسبة الخارجة عن  
القضية يلزم تعلق الشك وغيره بالخارج لا بالقضية . قلت ان التردد ليس بمعنى ان النسبة  
وجودها او عدمها سواء في أصل الحكاية بل باعتبارها لا مطلقا لانه لا يفتى معها بمعنى ان النسبة  
التامة للخبرة المتحققة في هذه القضية اذا لحقت مطابقتها للواقع حكمت ان لا ريب كان  
لطرفي المطابقة واللامطابقة . والقرآن الميميل في هذا المقام ما قال السيد الزاهد ان  
القضية اذا عرفت بقول محتمل الصدق والكذب وما يقار به فغير المصدق به قضية  
واذا عرفت بقول يصح ان يقال له انه ادق فيه وكاذب أو ما يقار به فهو ليس بقضية  
ولشرط فيه ان في تعريف الاول حتم الامم. حق والكذب بمعنى ان وصف القضية  
يتعلق بنفس مفهومها من حيث هو ولا يتخلط عن القضية باقترانها بحال من الاموال  
والاحكام الخارجية ومدارها على نسبة الخاكينة وهي موجودة في المشكوك والمذعن  
فالمشكوك ايضا قضية كما بدت وفي التعريف الثاني نسبة الامم. حق والكذب اي القائل  
فهو حكم متعلق بالقضية بالاعتراض الى حاله انما من حيث انه حاكم فيها وخبر عنها لا ينظر  
الى نفسها فاذا اتخذت هذه الجهة عن القائل تختلف هذا المعنى عن القضية والسالك لا يعال  
له نه صادق أو كاذب في العرف فالحقيقة ايضا في هذه الحالة على هذا التقدير لا تصف

بالصدق والكذب ولا تختملها وهو من مناطها فإذا اتقى مناط القضية في حالة الشك  
 اتقى المنوط فالمشكوك حيث لا يكون قضية ( نعم القضايا المنسبة في العلوم ) أى  
 الحكيمية التى مسائلها ( هى ) أى القضايا ( التى تعلق بها ) أى هذه القضايا ( الاذعان  
 والنصديق ) وهى القضايا المصدقة لا المشكوك ( اذلا كمال ) الذى هو المقصود من  
 تحصيل العلوم ( فى تحصيل الشك ) اذ هو غير مفيد لشيء هذا دفع نوههم عسى ان  
 يتوهم ان المشكوك لو كان قضية كالمذعن فيعتبر فى العلوم مثله مع ان البحث فيها انما  
 هو عن القضايا المذعنة لا المشكوك • وجه الدفع ان المقصود فى الحكيمية تكميل  
 النفس بتحصيل العلوم وادراك أحوال الاشياء على ما هى عليها فى الواقع وهذا لا يتيسر  
 بدون الاذعان فلا كمال الا فيه لافى لشك وقد يقال المسائل المبعوثه فى العلوم هى المستنبطة  
 بالدليل أو اليقينة فالشك ليس بثابت لهما لحصوله بدون معونة الكسب والفكر فلا يكون  
 المشكوك قابلا للبحث فى العلوم فلا تقع مسئله من مسائلها فلا يعتبر فيها ( هذا ) أى  
 كون زيد قائم • ثلاثة قضية على كل من تقدير الشك والاذعان كما عرفت ( وان كان مما لم  
 يصرح سمعك ) أى ما ورد الى اذن وسمعته قط ( لكنه ) أى هذا التعميم  
 ( هو والتحقيق ) هو العبارة تدل على ان التحقيق المذكور بتحقيق المصنف رحمه الله  
 تعالى وما ذهب اليه أحد • لا يقال ان التفتازانى صرح بكونه جالة خبرية فى اصطلاح  
 المعانى فعجيب عن المصنف رحمه الله تعالى انه لم يطلع عليه • لانه قول مراد المصنف رحمه  
 الله تعالى انه لم يصرح سمعك من قبل المتطعين بهذا التحقيق غير قولى قال فى الحاشية  
 قد اطلعت بعد تأليف هذه الرسالة على ان الفاضل الحسن الكائى ذهب فى رسالته لاثبات  
 الواجب تعالى الى ما اخترته نهى • لا يده • عليك عدم مطابقة الجواب للسؤال اذ  
 هو كان مبنيا على المذهب المشهور فى عدم تحقق القضية عند الشك فالجواب ينبغى ان  
 يكون باختيار هذا المذهب الذى يبنى السائل كلامه عليه وهذا جواب بتحقيق آخر ليس  
 هو مبنى السؤال فهو كجارى وأما جعل هذا الكلام من تمة الرد على الحل وان لم يساعده  
 ظاهره فلا مناقضة فيه فانهم • ولما فرغ من بيان حقيقة القضية والاجزاء التى تتركب  
 منها شرع فى بيان ذكر الاجزاء وحذفها والادال عليها فقال ( ثم اذا كانت الاجزاء ثلاثة )  
 أى الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية ( لحقها ) أى حق الاجزاء الثلاثة  
 ( ان يدل عليها ) أى على تلك الاجزاء ( بثلاثة عبارات ) أى الالفاظ دالة عليها والادال  
 على الجزء الاول من القضية يسمى موضوعا وعلى الثانى يسمى محمولا ولما كان تسميتهما

ظاهر اتركهما وبين الدال على النسبة التي بينهما فقال ( فالدال على النسبة ) التي هي  
 الحكم ( يسمى ) ذلك الدال ( رابطة ) تسمية للدال باسم المدلول اذ النسبة المدلول  
 عليها كانت رابطة فسمى الدال عليها باسمها ( ولغة العرب ربحا حذف الرابطة ) فلم  
 تذكرها في اللفظ ( اكتفاء عنها بعلامات اعراية ) أي الحركات التي هي علامات ( دالة  
 عليها ) أي على الرابطة ( دلالة اترامية ) أي بالالتزام لا بالمطابقة كالرفع في الموضوع  
 والمحمول فإنه دال على كون أحدهما مبتدأ ومحكوم ما عليه والاخر خبرا ثابتا له محكما  
 به وهذه الدلالة بالالتزام لا بالمطابقة اذا اعراب لم يوضع الربط بل للماني المعنوية على  
 العرب ويلزمها الربط ويفهم منه المعنى الرباطي ( فسمى القضية ) المحذوفة عنها  
 الرابطة ( ثنائية ) لكونها شتملة على جزئين • حاصله ما قيل من انه اشارة  
 الى جواب ما قاله المحقق التفتازاني والرباط في لغة العرب هو الحركة الاعراية بل حركة  
 الرفع تحقيقا أو تقدير الاغتران قولنا زيد قائم على سبيل التعدد بل حركة اعراية لم يفهم  
 منه الربط والاسناد واذا قلنا زيد قائم بالرفع فهم ذلك منه فالرابطة هي الحركة الاعراية  
 فان كان الموضوع والمحمول مبنيين بالقضية ثنائية وان كانا مبررين بثلاثية تامة وان كان  
 أحدهما فقط مبررا بثلاثية نقصية وحاصل الجواب ان عند أهل العربية الرابطة هو  
 سوى الحركة الاعراية فلا تكون رابطة عندهم كما صرح به المنطقيون واتميا يفهم معنى  
 الرابطة عند حذفها من تلك العلامات الدالة عليها الا أنها رابطة اذ هي دالة على المعاني المتحركة  
 بالذات وانما صير في الرباط الدلالة على النسبة بالمطابقة ودلالة الحركة الاعراية ليست  
 كذلك ( وربما ذكرت ) لغة العرب الرابطة ( فسمى ) تلك القضية المذكورة  
 فيها الرابطة ( ثلاثية ) لكونها شتملة على ثلاثة أجزاء ( والمذكور ) الدال على  
 الرابطة ( وان كان أداة ) لدلالتها على النسبة التامة الخيرية التي هي معنى حرفي  
 ( لكنه ) أي ذلك المذكور ( ربما كان في قالب الاسم ) أي في صورته في العاموس  
 القالب كالمثل يفرغ فيه الجوهر وفتح لامه أكثر وفي الصصحاح القالب بالفتح قالب  
 النعم وغيره ( كهو وأخوته وبسمى ) أي ما كان في صورة الاسم ( رابطة غير  
 زمانية ) لعدم اتما لها على زمن هذا في اللغة العربية واماني غير هاهي كما قال  
 ( واستن في ) اللغة ( اليونانية ) أي في لسان أهل اليونان ( واستن في الفارسية )  
 أي في لسان أهل الفرس ( منها ) أي من الرابطة الغير الزمانية في اللغتين كهو في اللغة  
 العربية منها • فان قلت ن هو واخواته دالة على المرجع لاختلافه بالتذكير والتأنيث



باختلاف المراجع وموضوع لما تقدم ذكره عليه وليس موضوعا للربط ولا مستعملا  
 فيه فكيف يقال انه في اللغة العربية من الروابط الغير الزمانية . قلت ليس مراد المنطقيين  
 من هذا القول وضعه للربط واستعماله في اللغة العربية فيه بل المراد استعارته للربط لعدم  
 وجود غيره صالحا له كما قال في التهذيب وقد استعملها هو أي لما وجد واستعماله في  
 بعض المقامات للربط استعار وملمه مطلقا . لا يقال ان الهيئة التركيبية موضوعة للربط  
 بالوضع النوعي المعترف في المشتقات والمركبات فالأليق ان يقال انها هي الرابطة الغير الزمانية  
 . لا نقول الكلام في الالفاظ الدالة على الربط والهيئة التركيبية وان كانت دالة عليها  
 لكنها ليست من الالفاظ ( وربما كان ) المذكور ( في قالب الكلمة ) أي صورة  
 القمل ( مكان ) وأخواته ( ويسمى ) أي ذلك المذكور في صورة الفعل  
 ( رابطة زمانية ) لاشتراكه على الزمن . فان قلت ان الكلمات التامة دالة على النسبة  
 دلالة تضمنية مع ان المنطقيين لا يبعدونها من الروابط بل يقولون الافعال الناقصة منها فما  
 وجه التخصيص لها . قلت مطلق الدلالة على النسبة لا يوجب كون الدال عليهما من  
 الرابطة بل ما كان دالا على النسبة المعنوية وهي ما يكون جزء القضية التي تكون جزء  
 قياس أو حجة يكون رابطا والكلمات التامة ليست مشتملة على هذه النسبة كما لا يخفى وان  
 كانت يرجع اليها بالتأويل الى الحكم المعترف في جملة الاسمية . والقول بان سائر  
 الافعال دالة على النسبة فلا وجه بخصوصية كان وغيره من الافعال الناقصة مدفوع  
 بان الرابطة الزمانية يعتبر فيها الدلالة على النسبة بالقصد وان دلت على غيرها أيضا والافعال  
 الناقصة كذلك بخلاف غيرها من الافعال فافهم ولما فرغ من بيان حقيقة القضية  
 وما تترك منه وما تنتم به شرع في أقسامها الاولى فقال ( القضية ان حكم فيها ) أي في  
 القضية ( بثبوت شيء لشيء آخر أو نفيه ) أي نفي شيء ( عنه ) أي عن شيء  
 آخر ( لحملية ) أي فالقضية حملية لاشتغالها على الحمل الاصطلاحي وهي موجبة على  
 التقدير الايجابي لاشتغالها على الايجاب وسالبة على التفدير الثاني لاشتغالها على السلب  
 والمراد بهذا الحكم ان يكون حالا أو ماضيا فمدفع النقص بالعمليات والممكنات ( والا )  
 أي وار لم يحكم فيها بالثبوت والنفي سواء كان الحكم فيها بثبوت قضية على تقدير أخرى أو  
 سلبه أو التنافي بينهما أو سلبه ( القضية شرطية ) لاشتغالها على الشرط والجزاء ( ويسمى )  
 الجزء الاول ( المحكوم عليه ) في الاولى ( موضوعا ) لوضعه وتعيينه لان يحكم عليه  
 ( و ) يسمى الجزء الاول في الثانية ( مقدما ) لتقدمه في الذكر في المقروطة والرتبة في  
 ( ٣ - م ثاني )

المقولة ( و ) يسمى الجزء الثاني ( المحكوم به ) في الاول ( مجحولا ) لجله على الاول ( و ) يسمى الثاني في الثانية ( تاليا ) لتلوه وتأخره في الذكر والرتبة عن المقدم وبعد الفراغ من تقسيم القضية الى الجلية والشرطية شرع في بيان الاختلاف بين المنطقيين وأهل العرب في ان الحكم في الشرطية بين المقدم والتالي أو في التالي فقط والمقدم قبله وما هو الحق عنده من مذهب المنطقيين فقال ( واعلم ان مذهب المنطقيين ان الحكم في الشرطية ) المتصلة ( بين المقدم والتالي ) بالاتصال ففي قولنا ان كانت لشمس طالعة فالنهار موجود الحكم بين الشمس طالعة والنهار موجود بان بينهما ملازمة ( ومذهب أهل العربية انه ) أى الحكم ( في الجزء ) الذى هو التالي عند المنطقيين ( والشرط ) الذى هو مقدم ( فيها قيد المستنديه ) أى في الجزء وهذا القيد ( بمنزلة الحال أو الظرف فمعنى قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود عند أهل العرب النهار موجود حال كون الشمس طالعة أو وقت كونها طالعة • لا يقال اذا كان • حتى قولنا المذكور ما قال العربيون يرجع مفاد القضية الشرطية الى معاد القضية الجلية فيثبت لم يكن بينهما تبين مع ان النسبة الجلية والشرطية متغايران بحسب الذات لانا نقول لانسلم تغاير النسبتين عندهم وانما هو عند المنطقيين ولو سلم التغاير فيجوز ان يكون التقسيم الى الجلية والشرطية تقسيما الى الجلية بشرط لاشي والجلية بشرط شي التي تسمى بالشرطية ولا شلكت في تغاير المرتبتين فافهم ( كذا في المفتاح ) كتاب السكاكي • فان قلت ان أهل العربية ايضا يقولون بالحكم بين الشرط والجزء فان النهويين • رجا بان كلام المجازة يدل على سببية لاول وسببية الثاني وهذا يدل على ان الارتباط بين الشرط والجزء فصار الحكم بينهما على كلا المذهبين فالقول بالاختلاف خلاف وكيف ينكرون الحكم بينهما مع ان تعقل النسبة التامة الخبرية "نما تكون على كون الاول بثبوت الشئ لاشي" و"اشي بثبوت قضية على تقدير أخرى" ولا شلكت في تغايرهما والاول غيره • تحقق في الشرطية فلا يتحقق فيه الا الثاني وهو مختار المنطقيين فصار الحكم بينهما بالاتفاق • قلت القول بالاختلاف مبناه كلام السكاكي وهو يدل على ان الحكم في الجزء والشرط قيد للمستنديه وقولهم ان جاءك زيد فاكرمهم وان دخلت الدار فانت طالق الظاهر انه أمر بالاكرام وقت المجي هو بايتماع الطلاق وقت الدخول فالحكم ههنا في الجزء والشرط قيد له الا ان يقال بالتأويل • وقيل بان الاختلاف بين المنطقيين وأهل العربية نعم وهو في القضايا التي ليست ترواها انشأت وأمنها فليس الاتفاق ( والحق ) ان الاختلاف بينهما بحسب

اختلاف الأغراض فان غرض المنطقيين يتعلق بنظم التباس وهو لا يمكن الا باعتبار الحكم  
الاتصالي بين النسبتين وأهل العربية نظروا الى استعمال العرب في محاوراتهم فاتهم  
اذا قالوا ان دخلت الدار فانت طالق لا يتصدون الاخبار بالاتصال بل انما يتصدون به  
ايقاع لطلاق وقت دخول المرأة في الدار فصار المقصود عندهم الحكم في الجزاء المقيد  
بذلك الوقت الذي يفهم عن الشرط ولا خصوصية بالانشائيات اذ قال في الضوء ان أطراف  
الشرطية قد خرجت من ان تكون مفيدة لل سكوت عليها فالم تكن مفيدة لل سكوت  
كيف تكون قضية فظهر انه لاحكم في شيء من الطرفين وانما الحكم بينهما بالاتفاق فالكلام  
الذي يدل على الاختلاف اما ساقط عن درجة الاعتبار أو مؤول فتأمل ( قال السيد السند  
الاول ) أي مذهب المنطقيين ( هو الحق ) وأيده بقوله ( للقطع ) أي لليقين  
( بصدق الشرطية ) أي بكونها صادقة ( مع كذب التالي ) أي مع كون التالي  
كاذبا ( في الواقع ) وهو لا يمثل الاعلى مذهب المنطقيين ( كقولنا ان كان زيد حمارا  
كان ناهقا ) صادق قطعا مع كذب التالي في الواقع ( ولو كان الجزء هو التالي ) أي لو  
كان التالي جملة خبرية وكان الحكم فيه كما هو عند أهل العربية ( لم يتصور صدقها )  
أي صدق الشرطية ( مع كذبه ) أي كون التالي كاذبا اذا التالي حيثئذ يكون مقيدا  
بالشرط والشرط يكون قيد الله فانتفاء التالي مطلقا يكون مستلزما لانتفائه مع القيد  
( ضرورة استلزام انتفاء المطلق ) وهو التالي ككون زيد ناهقا في المثال المذكور  
( انتفاء المقيد ) وهو التالي مع قيد المقدم أي كون زيد ناهقا وقت كونه حمارا  
حاصل ما قال السيد السند في حقيقة مذهب المنطقيين ان الشرطية تكون صادقة  
قطعا مع كون تاليها كاذبا كقولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا صادق قطعا مع ان التالي  
فيها كاذب اذ ليس زيد ناهقا في الواقع بل هو ناطق وهذا لا يتصور الاعلى مذهب المنطقيين  
اذ على مذهب أهل العربية يكون الجزاء هو التالي وكان معناها ان زيد ناهقا في وقت  
كونه حمارا فيكون الـ أي الجزاء خبرا مطلقا وان تقدم أي الشرط قيد الله ولا شك في  
انتفاء الخبر في المثال المذكور بحسب الواقع واذا انتفى المطلق في الواقع انتفى المقيد  
ضرورة استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد اذ هو عبارة عن المطلق والقيد جميعا والمطلق  
جزؤه وانتفاء الجزئ يستلزم انتفاء الكل على ان انتفاء المطلق من حيث هو هو عن الواقع لا  
يكون الا اذا انتفى جميع موارد تحققه في نفس الامر والتحقق في ضمن المقيد بضامن جملة  
موارد تحققه فكيف يتحقق في نفس الامر عند انتفاء جميع الموارد فيها واذا انتفى انتفى

المقيد وحيث نذلم يسبق الالقيد فقط وبتحققه فقط لا يتحقق المقيد ما لم ينضم القيد الى المطلق لانه عبارة عنهما وقد يقال في تأييد مذهب المنطقيين بأدنى تفسير باننا علم قطعا صدق الشرطية مع كذب المقدم فلو كان الجزء هو التالي كما هو مذهب أهل العربية لم يتصور صدقها مع كذبه ضرورة استلزام انتفاء المقيد اذهو عبارة عن المطلق والقيد فاذا انتفى واحد منهما انتفى المقيد قطعا (قال العلامة) المحقق ملاجلال (الدواني) في رد ما قال السيد السند (كذب التالي في جميع الاوقات الواقعية) أى الاوقات التي لها وجود في الواقع (لا يلزم منه) أى من ذلك الكذب (كذبه) أى كذب التالي (في الاوقات التقديرية) أى الاوقات التي لا وجود لها في الواقع بل بحسب الفرض والتقدير (فالتأهية) في المثال المذكور (في جميع اوقات قدر) أى فرض (فيها حاركة زيد ثابتة له) أى زيد (وان كانت التأهية) أى ثبوتها (زيد بحسب الاوقات الواقعية) أى نفس الامرية (مسلوبة عنه) أى عن زيد وأيد العلامة قوله بأنه (الأتري ان زيد قائم في ظني) أى اذا ظن المتكلم قيام زيد سواء كان مطابقا للواقع أولا وقال زيد قائم في ظني (لم يكذب) أى لم يكن المتكلم كاذبا في هذا القول (بانتفاء القيام) أى قيام زيد (في الواقع) أى في نفس الامر بل يكون كاذبا في هذا القول اذا علم انه لم يظن قيامه ويقول بخلافه هذه القضية صادقة مع انتفاء القيام في الواقع كذلك تكون الشرطية صادقة في الواقع مع انتفاء التالي فيه . فان قيل ان انتفاء المطلق يستلزم انتفاء المقيد يقال (وما ذكرتم من الاستلزام) بين انتفاء المطلق وانتفاء المقيد (فمسلم) انه كذلك (لكنه لا نسلم ان المطلق ههنا) أى في المثال المذكور ونظيره (متنف) بل ثابت موجود (فانه) أى المطلق (المأخوذ) أى الذي يؤخذ (على وجه أهم مما في نفس الامر) لاما فيها فقط فما في نفس الامر متنف وهو ليس بمطلق والمأخوذ على وجه أعم الذي هو المطلق ليس بمتنف . حتى يلزم من انتفائه انتفاء الشرطية فلا يستلزم كذب التالي كذب الشرطية عند أهل العربية حاصله ان صدق الشرطية مع كذب التالي كما يتصور على مذهب المنطقيين كذلك يتصور على مذهب أهل العربية ومقابل في عدم التصور من ان انتفاء المطلق يستلزم انتفاء المقيد . سلم لكن المطلق ههنا ليس بمتنف . فالمأخوذ على وجه أعم من ان يكون في نفس الامر أى الاوقات الواقعية . أو الاوقات التقديرية المنتفى هو الاول وهو الفرد من المطلق لا المطلق وانتفاؤه لا يستلزم انتفاء التالي فان كذب التالي في جميع الاوقات الواقعية لا يستلزم

كذبه في الاوقات التقديرية فالناهيبة في قولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا وان كان  
منتفيا في الواقع لكونه ناهقا فيه لكنها ثابتة في جميع الاوقات التي فرض فيها حاربه زيد  
فلم ينتف في جميع الاوقات عموما سواء كانت واقعية او تقديرية والمطلق هو هذا الاذالك  
والمنتفى انما هو فرد من افراد المطلق وهو الواقعي فهو مقيد وانتفاء مقيد لا يستلزم انتفاء  
مقيد آخر فانتفاء الناهيبة في نفس الامر لا يستلزم انتفاء مطلقا حتى يلزم منه انتفاؤه  
وقت كونه حمارا يلزم عدم صدق الشرطية مع كذب التالي فهذه الشرطية صادقة  
على المذهبين ولا يلزم لحذور اذ ترى ان زيد قائم في ظني المطلق فيه هو زيد قائم اعم  
من ان يكون في الظن اوفى الواقع فبانتفاء في الواقع فقط لا ينتفى المطلق ما لم ينتف في ظن  
المتكلم ايضا اذ انتفاء المطلق لا يكون الا بانتفاء جميع موارد تحققه وهو ليس بمتنف لثبوت  
في ظن المتكلم . فان قلت ان الشرطية عند اهل العربية حجة قتيبة والاقوات التقديرية  
مختصة بالشرطية التي حكم فيها بر المقدم والتالي ولا توجد في الحلية اذ مفادها ثبوت شئ  
لشئ في واقع سواء كان مقيدا بوقت او حين او لا ما بين الاوقات التدبرية فاذا انتفى  
التالي عن الواقع انتفى المطلق المعبر فيه فظهر ما قال السيد السند في تأييد مذهب  
المنطقيين . قلت ليس المراد بالاوقات التقديرية في كلام المحقق الدواني الاوضاع التي  
هي معتبرة في مقدم الشرطية ليقال انها مختصة بالشرطيات بل الاوقات التي قدر وقوع  
التالي فيها وليست بواقعة في عالم الواقع بل مقدرة الوجود فيه وهذا المعنى يوجد في الحلية  
ايضا فاصل كلام المحقق الدواني ان كذب التالي وعدم وجوده في نفس الامر باعتبار  
انتفاء الموارد الواقعية لا يلزم منه انتفاؤه فيها باعتبار الموارد الفرعية فالانتفاء باعتبار الموارد  
الخاصة لا يستلزم انتفاء مطلقا لا ينتفى المطلق لا يستلزم انتفاؤه انتفاء المقيد حتى يلزم من  
كذب التالي كذب الشرطية قال السيد الزاهد في الحاشية على الحاشية الحلالية أنت  
تعلم ان مفاد القضية الحلية سواء كانت مطلقة او مقيدة هو ثبوت الشئ لشيء في نفس  
الامر لا مطلق الثبوت والالم تكن كاذبة على تقدير سلب الثبوت فيها ضرورة ان سلب  
الثبوت المقيد لا يستلزم سلب الثبوت المطلق مع انها كاذبة عن هذا السلب فاذا فرض  
عدم تحقق الثبوت في نفس الامر يلزم عدم تحققه مع القيد لا استلزام انتفاء المطلق انتفاء  
المقيد مثلا قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس يدل على وجود النهار في نفس الامر  
وقت طلوع الشمس فاذا لم يتحقق وجود النهار في نفس الامر لم يتحقق مع القيد ايضا نعم  
القضية المقيدة بما هو حكاية عن نفس الامر كز يد قائم في ظني لكونها حكاية عما هو حكاية

عنها يدل على ثبوت الشيء الشيء في نفس الامر بحسب الحكاية عنها فلا يلزم من انتفاء الثبوت في الواقع انتفاؤه بحسب الحكاية لكن لا يخفى ان هذا القيد لا يصلح ان يصير مقدم الشرطية فما قال من ان انتفاء ثبوت الشيء بالنسبة بحسب نفس الامر لا يستلزم انتفاء ثبوته على التقدير فهو اذا كانت القضية شرطية وما ذكر من النظر خارج عن البعث انتهى كلامه فظهر من هذا ان القضية اذا كانت حكاية عن الحكاية عن الواقع كزبد قائم في ظني فانها حكاية عما هو مظنون متحقق في الظن وهو حكاية عن الواقع فلا يلزم من انتفاء الثبوت في الواقع انتفاء حكاية الحكاية بخلاف القضية التي هي حكاية عن الواقع كما فيما نحن فيه فانتفاء الثبوت في الواقع يستلزم انتفاءه مطلقا سواء كان مع القيد أولا اذ قولنا لهار موجود وقت طلوع الشمس يدل على وجود وقت طلوعها فاذا لم يتحقق وجوده في نفس الامر لم يتحقق مع القيد أيضا اذ هو أيضا نحو من تحقق لوجود الشمس الامر في النظر يزبد قائم في ظني خارج عن البعث لان هذا القيد لا يصلح ان يصير مقدم الشرطية اذ القضية الشرطية ما تفيد الحكاية عن الواقع لا حكاية حكاية والتنظير من قبيل الثاني وأوردنا كثرة السارحين على السيد الزاهد بان ما ادخله هو الحكاية المحكي عنه لا يلزم ان يكون أمرا موجودا ثابتا في الواقع اذ الحكاية كما تكون عن الواقع كذلك تذكر عن عالم لتقدير أيضا كما في المضاييا الحقيقية ككل عتقاء طائر في كل قضية محكي عنه على حدة مما انتفاؤها باعتبار المحكي عنه في نفس الامر لا يلزم تنافواهما مطلقا ومعنى قولهم ان مدلول القضية الثبوت في نفس الامر الثبوت باعتبار المحكي عنه لا ثبوت باعتبار الامر المرجو للمحقق الثابت وقد يقال في تقرير كلام المحقق لدوني بان الخلية المتقدمة حكاية مفيدة فالواقع ونفس الامر يكون ظرفا للقيد لا المطلق في قولنا يزبدنا وقت كونه سمارا يكون الواقع ظرفا له فوق زيد في وقت الخارية لا تهوقه فقط حتى يلزم ان يكون المطلق وهو فوق زيد في نفس الامر فهذا المعنى صادق في نفس الامر ونفس الامر ظرف له لعل ذلك ليس يلزم وجوده فيه فتأمل (غاية ما يقال) في هذا المقام (ان العبارة) في التالي (غير موضوعية) أي موضوعة (لنأدية) أي لحصول (ذلك المعنى) أي الثبوت لعدم محاي في نفس الامر (مطابقة) أي باعتبار الدلالة المطابقة وان كان يفهم من التالي ذلك المعنى باعتبار آخر (ولا ضير فيه) أي لاستتدع ولا مضايقة في أخذ المعنى أعم مما في نفس الامر اذ لا يجب ان يؤخذ المعنى لمطابق بل أخذ المعنى مستحسن وأخذ غيره جائز غير ممتنع فجاز ان يؤخذ المطلق على وجه أعم مما في نفس الامر وان كان خلافا للاستحسن فصح ما قاله

لعلامة الدواني (وبمثل ذلك) أى بمثل زبد قائم فى طى (تعل) أى تندفع  
 شبهة زبد معدوم النظير) أى الشبهة التى أوردوها بقولهم زبد معدوم النظير صادق  
 إذا كان زبد موجودا وانتفى نظيره حاصل الشبهة أن قولنا زبد معدوم النظير مقيد  
 ومطلق زبد معدوم وانتفاء المطلق يستلزم انتفاء المقيد فإذا كان زبد موجودا وانتفى  
 نظيره صدق زبد معدوم النظير مع أن مطلقه زبد معدوم متفلكونه موجودا  
 لى صدق المقيد مع كذب المطلق هذا خلف ووجه الانحلال بمثل ما مران المطلق ههنا  
 ليس بمختلف لأن المعدوم أعم من أن يكون معدوما فى نفسه أو بحسب نظيره ولم ينتف ههنا  
 إلا الأول فانتفى فرد من المطلق وانتفاء فرد منه لا يستلزم انتفاء فرد آخر لثبائنها والمطلق  
 يتحقق فيه فالمطلق وهو المعدوم صادق فى ضمن المفيد الآخر وهو النظير وإن لم يصدق  
 فى ضمن هذا القيد الذى هو فى نفسه فانتفاء المطلق ههنا لا يكون إلا بانتفائه باعتبارين  
 وههنا ليس كذلك فلا محذور قال السيد الزاهد رحمه الله تعالى بل لا مطلق ههنا  
 فإن العدم يطلق على عدم الشئ فى نفسه وعدمه بغيره بمجرد اشتراك اللفظ كما  
 لا مطلق بين الوجود فى نفسه وأوجوده الرابطى لانتفاء معنى مشترك بينهما حقيقة واستدل  
 عليه فى بعض تصانيفه بما حاصره أنه إن كان مشتركا معنى بينهما فاما أن يكون هذا المعنى  
 مستقلا بالمفهومية فهو عدم ووجود فى نفسه ولا يشمل العدم والوجود الرابطين لعدم  
 استقلالهما بالمفهومية أولا يكون مستقلا بالمفهومية فهو عدم ووجود رابطان لا يشمل  
 العدم والوجود فى نفسه لاسئله لهما فلم يوجد معنى مشترك كالاشتراك لفظى فلا  
 مطابق ههنا قال الأستاذ المحقق والحق عندى أن معنى الوجود المطلق واحد وهو  
 المعبر فى الفارسية بـهستى فإذا لاحظناه بين الموضوع والمحمول على طريق الربط بأن  
 يقال فى الفارسية قيام هست مرز يدر يكون هذا المعنى الذى هو المستقل بواسطة هذه  
 التخصوصية غير مستقل وإذا لاحظناه مع قطع النظر عن هذه التخصوصية يكون مستقلا  
 انتهى وفيل أن عدم نظير زبد ليس عدما رابطيا كإزعم السيد الزاهد بل عدم فى  
 نفسه لأن معناه نظير زبد معدوم فالمحمول معدوم يعلم فى نفسه • فإن  
 قلت أن بين معدوم النظير ومعدوم فى نفسه تماثل فإذا صار كلاهما معدمين فى نفسهما  
 انتفى التماثل وهو خلاف المقرر • قلت التماثل بينهما باعتبار المتعلق فان الأول يتعلق  
 بنفس زبد والآخر نظيره باعتبار يتعلق أحدهما هو النفس ومثله الآخر هو النظير  
 والقول القيصلى فى هذا المقام ما قاله بعض الشارحين حاصله أنه إن أراد بعدم النظير

سلب النظر عن زيد سلبا راطيا بان يكون زيد ليس له نظير في العلم والسماحة مثلا فالحال  
ما قال السيد الزاهد من انه لا مطلق ههنا بل بينهما اشتراك بحسب اللفظ وان اراد بعدم  
النظر لعدم في نفسه المستقل بالمفهومية المتعلق بنظر زيد فالحال ما قال المحقق الدواني  
من ان المطلق ليس بمختلف ههنا وانما اتقى المقيد الذي هو فرد منه والمطلق ووجد في فرد  
آخر كما عرفت وان اراد لعدم المتعلق بالنظر من حيث ان النظر من متعلقات زيد على  
قياس الصفة بحال المتعلق بان يكون لعدم صفة للنظر وعدم من متعلقات زيد فالعدم  
ينسب اليه من هذه الجهة فالحال ان الصفة بحال المتعلق أي بالحال الذي ثبت للمتعلق أولا  
وبالذات ليست هي صفة حقيقة متعلقة لما هو متعلق له بل هي صفة للمتعلق يستنبط منها  
صفة أخرى له كافي زيد بضارب غلامه فان الضاربة صفة حقيقة للغلام وليست صفة  
لزيد ولما كان زيد مالكا للغلام يستنبط منه صفة أخرى وهو كون زيد بحيث يضرب  
غلامه فكذا الحال في عدم النظر فانه صفة للنظر حقيقة واذا كان النظر من متعلقات  
زيد فحصل منه لزيد صفة أخرى وهي كونه بحيث بعدم نظيره وهذه الصفة متغايرة  
لعدم في نفسه الذي هو صفة زيد وليس بينهما اشتراك بحسب اللفظ ولا بحسب المعنى  
هذا ولما أورد العلامة الدواني على ما قاله السيد السند في حقيقة مذهب المنطقيين ولم  
يتم ما قاله ومذهبهم كان حقا عند المصنف رحمه الله تعالى اورد من عند نفسه اوضح له  
في حقيقته بطريق الالزام وقال ( أقول انهم ) أي المنطقيين ( ومنهم ) أي من  
بعضهم ( المحقق الدواني ) المشهور بجلائل منسوب الى الدوران في القاموس  
الدوران كشداد موضع بأرض فارس ( جوزوا كلهم استلزام شي لتقيضه ) أي  
تقيض ذلك الشيء كاستلزام اجتماع التقيضين تقيضه وهو ارتفاع التقيضين ( و ) جوزوا  
استلزام شي ( للتقيضين ) أي عدم الشيء وجوده كقولنا ان لم يكن شيء من الانبياء  
موجودا كان زيد قائما وزيد ليس بفائم ( بناء على جواز استلزام المحال محالا ) أي  
هذا التجوز مبنى على جواز ان المحال يستلزم محالا آخر ما ذا كان المقدم محالا جازا  
يستلزم تقيضه وان يستلزم التقيضين وحوادث الشيء وعدمه معا وهما محالان ( وتنبثوا )  
أي تمسكوا ( بذلك ) أي باستلزام الشيء للتقيض أو للتقيضين بناء على استلزام المحال  
محالا آخر ( في مواضع عديدة ) أي في مقامات متعددة ( منها ) أي من بعض  
المواضع المتسكة من كوابه ( في جواب المغالطة ) أي جواب الشبهة التي أوقعت  
المخاطب بها في الخلط بحيث لا يشعر ووجهه ( العامة لورود ) أي عموم ورودها على ثبات



كل مدعى غير مختص بواحد منه ( المشهورة ) عند العلماء ( من ان المدعى )  
الذى يدعيه ( ثابت ) فى الواقع ( والا ) أى وان لم يكن المدعى ثابتا ( فنقيضه )  
أى نقيض المدعى ( ثابت ) والا يلزم ارتفاع النقيضين فلا بد من ثبوت أحدهما عند  
عدم ثبوت الآخر فاذا لم يكن المدعى ثابتا يكون نقيضه ثابتا البته ( وكلما كان نقيضه  
ثابتا كان شئ من الاشياء ثابتا ) لان النقيض أيضا شئ من الاشياء فثبوته يستلزم ثبوته  
والا يلزم سلب الشئ عن نفسه فاقمياس كلما لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا وكلما  
كان نقيضه ثابتا كان شئ من الاشياء ثابتا فاذا حذف الحد الاوسط المتكرر ( ينتج  
كلما لم يكن المدعى ثابتا كان شئ من الاشياء ثابتا وتعمكس ) تلك النتيجة ( بعكس  
النقيض ) وهو ان يوجد نقيض الجزء الاول فصار كان المدعى ثابتا ونقيض الجزء الثانى  
فصار لم يكن شئ من الاشياء ثابتا وبجمل الاول ثانى والثانى أولا ( فيرجع الى قولنا كلما  
لم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا هذا خلف ) أى القضية باطلة لان المدعى  
أيضا شئ من الاشياء فاذا انتفت جميع الاشياء كيف يتصور ثبوت المدعى على تقديره  
اذا انتفاء الجميع منه يستلزم انتفاء ما يندرج فيه والمدعى مندرج فى شئ من الاشياء  
فاستلزم انتفاء المدعى فبطل ثبوته على تقدير انتفائه وعكس النقيض يستلزم هذا  
الباطل والصادق لا يستلزم هذا الباطل فيكون عكس النقيض باطلا وبطلانه يقتضى  
بطلان الاصل وهو النتيجة وبطلانها لا يخلو اما ان يكون من فساد الهيئة أو كذب  
الصغرى أو الكبرى واول باطل لكون الهيئة بديهة الانتاج من الشكل الاول  
والصغرى صادقة بالضرورة لا يكون الفساد الا من الكبرى وهو قولنا كلما كان نقيض  
المدعى ثابتا الى آخره فيكون باطلا فثبوت المدعى حق هذا هو المطلوب وحاصل الجواب  
ان عكس النقيض صادق ولا يلزم لمحدود اذ عدم شئ من الاشياء محال لكونه موجبا لعدم  
واجب الوجود فلهى وهو محال والمحال يستلزم محالا آخر وهو ثبوت المدعى على تقديره  
• ولوقيل يلزم اجتماع النقيضين ثبوت المدعى وعدمه • قلنا اذا كان المقدم محالا يجوز  
استلزامه لنقيضه والنقيضين الا ان يقل ان تجوز استلزام المحال للمحال مطلقا خلافا  
للبدهة لان الملازمة تنفصى العلاقة ولا علاقة بين المتنافيين اذ يقتضى التناقى الانفكاك  
بينهما وعدم الملازمة فكيف تعقل الملازمة بينهما وقد يجب ان هذه المغالطة بان  
ما زعموه عكس النقيض ليس بعكس اذ الشئ فى الاصل والعكس ههنا مختلف بالعموم  
والمخصوص ويجب ان يكون فيهما مأخوذا على نحو واحد واذا أخذ على نحو واحد فاشئ

( ٤ - م ثانى )

الذي أخذ في الأصل يكون مأخوذاً في العكس وفي الأصل وهو قولنا كمالاً يكن المدعى ثابتاً كان شيء من الأشياء ثابتاً والمراد من الشيء فيه الشيء الخاص الذي هو النقيض ومعناه ان كمالاً يكن المدعى ثابتاً كان شيء من الأشياء وهو تقيضه ثابتاً كان المدعى ثابتاً وفي عكسه وهو كمالاً يكن شيء من الأشياء ثابتاً يكون المراد منه التقيض أيضاً على ما قررناه ان كمالاً يكن تقيض المدعى ثابتاً كان المدعى ثابتاً وهذا صادق ولا محذور فيه . وأورد المصنف رحمه الله تعالى في رسالة مفردة لبيان هذه المغالطة في رد هذا الجواب ان انضم مقدمة صادقة الى عكس التقيض الذي سلمه الجيب فينتج النتيجة التي أنكرها بان يقال كمالاً يكن شيء من الأشياء ثابتاً كمالاً يكن ذلك الشيء أي التقيض ثابتاً وهذه المقدمة صادقة ونفسها الى عكس التقيض بان تقول كمالاً يكن شيء من الأشياء ثابتاً كمالاً يكن ذلك الشيء ثابتاً وكمالاً يكن هذا الشيء ثابتاً كان المدعى ثابتاً فينتج كمالاً يكن شيء من الأشياء ثابتاً كان المدعى ثابتاً وهذا مما ينكره الجيب ولك ان تمنع الكبرى اذ من بعض تعادير عدم ثبوت ذلك الشيء عدم ثبوت شيء من الأشياء فينتج عدم المدعى لاثبوتها فلا تصدق الكلية والقول بان هذه القضية مسلمة عند الكل فلا مسأغ للغي مدفوع بان المسلم صدق المدعى على جميع التقادير الواقعية عند عدم ثبوت تقيضه وتقدير عدم ثبوت شيء من الأشياء ليس من الواقعية فلا يلزم ثبوت المدعى عند عدم ثبوت تقيضه الى هذا التقدير ولو قيل المراد في الكبرى التقادير الواقعية فلما سلمنا صدقها لكان لا تنتج عدم ذكر الحد الاوسط اذ يصير معناها ان كمالاً يكن ذلك الشيء ثابتاً على ان تدبر الواقعية التي هي غير تقدير عدم ثبوت شيء من الأشياء كان المدعى ثابتاً لم يلزم ثبوت المدعى على تقدير عدم ثبوت شيء من الأشياء فلا نتيجة واجب بمنع الصغرى في أصل القياس وهي كمالاً يكن المدعى ثابتاً كان تقيضه ثابتاً باننا لانسلم صدقها كلية اذ من تقدير عدم ثبوت المدعى عدم ثبوت شيء من الأشياء وعلى هذا لتقدير كيف يكون تقيضه ثابتاً ذهوشاً من ادعاء شيء ما جزئية والمسلمة وان سلم صدقها لكلاهما لا يفيدان المطلوب اذ في جزمها تكون جزئية وهي لا تنعكس بعكس النقيض فلا فائدة . وفيجيب بمنع الكبرى في أصل القياس باننا لانسلم الملازمة بين ثبوت التقيض وثبوت شيء من الأشياء اذ لتقيض رفع شيء مؤسلبه سلب محض والسلب من حيث هو سلب كيف يكون شيئاً لم يلزم من ثبوت التقيض ثبوت شيء من الأشياء فلا ينتج ولو قررت المغالطة بان المدعى صادق لانه كمالاً يكن المدعى صادقاً كان تقيضه صادقاً وكلاً كان تقيضه صادقاً كان قضية ما أهم من ان تكون موجبة أو سالبة صادقة فينتج انه كلاً

لم يكن المدعى صادقا كان قضية ما صادقة وتعكس بعكس التقيض الى قولنا كمالا  
 يكن قضية ما صادقة كان المدعى صادقا ولاشك في استحالة كالعكس المذكور سابقا  
 اذا المدعى لا يخلو من كون قضية موجبة أو سالبة ولهذا المغالطة تقررات وأجوبة  
 مذكورة في الرسالة للمنفرجه الله تعالى بغيره وفي الشروح فان شئت فارجع اليها  
 ونلوف الاطنا بركناها (وبعد نمهد ذلك) أي بعد نسوية الاستلزام المذكور  
 واصلاحه في القاموس نمهد الامر تسوية واصلاحه (تقول لو كان الشرط) في  
 القضية الشرطية (قيد للسند في الجزاء) أي جزاء هذه الشرطية (لزم اجتماع  
 التقيضين) في نفس الامر (فيما) أي في الشرطية التي (اذا كان المقدم) فيها  
 (ملزوما لهما) أي التقيضين ويكونان لازمين لهذا المقدم كقولنا اذا لم يكن شيء من  
 الاشياء ثابتا كان زيد قائما وليس بقائم فالقائم ملزم وم التقيضين القيام وعدمه ولا يلزم  
 اجتماع التقيضين عند المنطقيين اذا أحدهما ليس رفعا لالاخر ليكون تقيضه بل قالهما  
 متنافيان ولا بأس باستلزام المنعدم المحال للتنافيين وعند أهل العربية يلزم اجتماع  
 التقيضين في نفس الامر (فان قولنا زيد قائم في وقت عدم ثبوت شيء من الاشياء) الذي  
 هو معنى قولنا كمالا لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان زيد قائما عند أهل العربية  
 (يناقض) ذلك القول (قولنا زيد ليس بقائم في ذلك الوقت) الذي هو معنى قولنا  
 كمالا لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان زيد ليس بقائم حاصله انهم جوزوا استلزام  
 المحال للتقيضين حتى ان الحق الذي أبداه ذهب أهل العربية قائل بهذا الاستلزام مع انه  
 يلزم على مذهب أهل العربية اجتماع التقيضين على هذا التقدير فان المقدم اذا كان  
 محالا كما في قولنا كمالا لم يكن شيء من الاشياء ثابتا يستلزم التقيضين مثلا قيام زيد وعدمه  
 فصح ان يقال كمالا لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان زيد قائما وكمالا لم يكن شيء من الاشياء  
 ثابتا كان زيد ليس بقائم بناء على تجويز الاستلزام اذ كورفاذ قيل معناه كما قال أهل  
 العربية يكون لم يكن شيء من الاشياء قيد للسند الذي هو قائم في الجزاء ويصير معناه  
 زيد قائم في وقت عدم ثبوت شيء من الاشياء وكذا ليس بقائم في ذلك الوقت وعلى تقدير  
 تجويز الاستلزام يكون كلاهما متحققين في نفس الامر وهما متناقضان أو متنافيان فاذا  
 اجتماعا يلزم اجتماع التقيضين والمتحققين في نفس الامر وهو محال وما يلزم منه المحال  
 لا يكون محبها فلا يصح مذهب أهل العربية وأما على مذهب المنطقيين القائلين بالحكم  
 بين الشرط والجزاء لا يكون أحدهما تقيضا لالاخر وباجتماعهما لا يلزم اجتماع

التقيضين في الواقع فلا محذور أصلاً على هذا المذهب وإليه أشار بقوله (أما إذا كان الحكم في الشرطية بالاتصال) بين الشئين كافي القضية الشرطية المتصلة عند المنطقين (لا يلزم ذلك) أي اجتماع التقيضين (فإن تقيض الاتصال) في القضية المتصلة (رفعه) أي رفع ذلك لاتصال وسلبه لوجود اتصال آخر أي اتصال كان سواء كان فيه رفع تالي اتصال أول أو لا حاصل دفع المحذور وهو اجتماع التقيضين عن مذهب المنطقين أنهم قائلون بكون الحكم بالاتصال بين التسيبتين في قولنا كالم يكن شيء من الأشياء ثابتاً كان زيد قائماً بالحكم بينهما لا في زيد قائم فقيضه ليس البتة كالم يكن شيء من الأشياء ثابتاً كان زيد قائماً لأن كالم يكن شيء من الأشياء ثابتاً لم يكن زيد قائماً اذ هو ليس رفعه بل تالي أحد هما رفع التالي لا تخرب بين التالين منافية والتنافي بين التالين لا يوجب المنافية بين التقيضتين الشرطيتين التين تاليهما ذلك المتنافيان إذا المقدم المحال ملزوم لما في نفس الامر وإنما خلف اجتماع الحكم الشرطي بتقيضه وههنا ليس كذلك لأن تقيض الاتصال رفعه وهو لا يجامهه وما يجامهه هو اتصال آخر ليس بتقيضه وبالجملة عند أهل العربية تكون القضيةتان مطلقتين وقتيتين متنافيتين في نفس الامر واجتماعهما ممنوع بالضرورة بخلاف المنطقين فأنهم عندهم قضيتان شرطيتان تاليهما متنافيتان واجتماعهما في نفس الامر لا يوجب اجتماع المتنافيين لعدم تنافيهما بتنافي التالين فقط • لا يقال إن التناقض والتعاكس وغيرهما من الأحكام إنما هو باعتبار نفس الامر وعدم ثبوت شيء من الأشياء مستلزم لانتفاء نفس الامر اسكونه شيئاً من الأشياء فعلى تقديره ينتفي نفس الامر الذي كان التناقض من أحكامه فالتناقض أيضاً يكون منتفياً وإذا انتفى التناقض فلا خلف • لانا نقول هذا على طريق الجدول والالزام فلما ألزم المحقق الدواني وجود التالين متنفذين على تقدير المقدم المحال في نفس الامر كما عرفت فقال المصنف رحمه الله تعالى ببناء عليه • وفديقال لو كان الحكم في التالي يلزم انتفاء تنك التقيضين في نفس الامر إذا انتفاء القيد مستلزم لانتفاء المقيد والقيد منتف فيلزم ارتفاع التقيضين هذا خلف بخلاف الحكم الشرطي بالاتصال بين الشئين لأن مناط صدقه ليس على صدق المقدم والتالي ولا يجاب عن جانب أهل العربية باستلزام المحال لأن الشرطية صارت عندهم جملة فلم يبق فيها لازمة أيتصور الاستلزام بل فيها حكم في وقت واحد بالتقيضين الأريقال إن التقيض المقيد رفعه لا لرفع المقيد كما أن تقيض الاتصال رفعه لوجود اتصال آخر فتقيض زيد قائم في وقت عدم ثبوت شيء من الأشياء

هو رفع القيام في ذلك الوقت بان يجعل الطرف قيد الثبوت ويورد السلب على هذا  
لثبوت المقيد لا رفعه بان يكون الطرف قيد لرفع ويجوز ان يكون مراد أهل العربية  
بجعل الشرط قيد للسند في الجزء انه قيد لثبوت السند للسند اليه في الجزء الموجب  
وقيد سلبه عنه في الجزء السالب فصاوتا مقيدتين احدهما موجبة والاخرى سالبة ولا  
تناقض بين المقيدتين بل بين مقيد ورفعه كما بين اتصال ورفعها فالحذو رمد فودع عن  
مذهب أهل العربية كما هو مدفوع عن مذهب المنطقيين فواجه حقيقته . وقد يقال  
ان الايجاب والسلب المقيدتين ذاقيدا بقيد وحقاقي يكونان متناقضين وأما اذا كانا  
مقيدين بقيد غير واقعي محال فلا تسلم التناقض بينهما لان الحكاية فيهما تكون عن عالم  
التقدير ولا بأس باجتماع الثبوت والسلب فيه ( فذهب المنطقيين هو الحق ) قبل  
يلزم على مذهب المنطقيين أيضا اجتماع النقيضين في الصورة المذكورة اذ المتصلة تصدق  
مانعة الجمع بين تقيض ثابتهما وعين المقدم على ما تقرر عندهم في كلامه يكن شئ من  
الاشياء ثابتا كان المدعى بصديق بين تقيض ثابتهما وعين مقدمه مانعة الجمع ويقال اما  
لزم يكن شئ من الاشياء ثابتا وامالم يكن المدعى ثابتا واذا كان المقدم ملزم وماللتقيضين  
يكون تقيض التالي لازما للمقدم بعينه والملزوم ينافي الاتصال ومانعة الجمع منه فلا يصدق  
في صدق سلب منع الجمع بناء على اللزوم في صدق ليس البتة اما ان لم يكن شئ من الاشياء  
ثابتا وامالم يكن المدعى ثابتا وهذه سالبة منفصلة والاولى موجبة منفصلة ولا شك في  
تناقضهما فصدق الشرطيتين اللتين ثابتهما تقيضان يستلزم صدق النقيضين فيلزم  
اجتماع النقيضين على مذهب المنطقيين أيضا فالاولى احوالة حقيقة مذهب المنطقيين الى  
البداهة من غير استدلال عايه كما لا يخفى على الذهن المستقيم والقلب السليم وصرح به بعض  
الاذكياء فافهم ﴿ فصل ﴾ ( الموضوع ) أي ما يحكم عليه في القضية وهو الجزء الاول منها  
( ان كان ) أي الموضوع ( جزئيا ) أي حقيقا لا يصدق على كثيرين ( فالقضية ) التي هو فيها  
تسمى ( شخصية ) لكون موضوعها شخصا معنيا كزيد قائم ( ومخصوصة ) لتلصوصية  
الموضوع والحكم عليه . وانما عدل عن قوله عالما ليشمل أنا متكلم وهذا عالم ( وان كان  
الموضوع ) في القضية ( كلياً ) صادقاً على كثيرين ( فان حكم عليه ) أي على  
الموضوع ( بلا زيادة شرط ) على نفس الموضوع بان يعتبر نفسه من حيث هو هو من غير  
اعتبار أمر زائد عليه حتى الاطلاق فلا طلاق هو ناليس في اللغات أيضا كما في الطبيعة  
( فهذه ) أي هذه القضية تسمى موهلة ( عند القدماء ) أي قدماء المنطقيين

لإهمال الموضوع وخلوه عن السور ( وان حكم عليه ) أى على الموضوع ( بشرط  
 الوحدة الذهنية ) أى بلا حقلته مطلقاً من غير أن يجعل الوحدة الذهنية والاطلاق  
 قيداً له بأن يعتبر في المفهوم والعنوان لاقى المعنونة . ومن جهة العموم بالوحدة الذهنية  
 لأن توحد هـ لا يكون إلا في الذهن ووجه تعبير هـ بالاطلاق ظاهر ( فطبيعية ) لكون  
 الموضوع فيها طبيعية من حيث هي هي موضوعها معترن في الذهن بجهة العموم والشمول  
 في بعض المواضع لأفراد النوعية والتخصيص وهذه الجهة في الحاظ فقط لاقى الملحوظ  
 كالتشخيص في الشخص عند المحققين وقد يقال للفرق بين موضوع المهمة وموضوع  
 الطبيعية أن الأول يتحقق بتحقيق فرد و ينتفى بانتفائه بخلاف الثاني فإنه يتحقق بتحقيق  
 فرد لكن لا ينتفى بانتفائه بل ينتفى إذا انتفى جميع أفراد هـ ويرد عليه أنه إن أريد  
 بالانتفاء في موضوع المهمة أنه ينتفى بانهاء فرد بحيث لا يتحقق أصلاً و ينتفى رأساً بالكافة  
 فيا طر لوجوده في غير هذا الفرد وسلب الكافة لا يكون إلا إذا انتفى جميع موارد تحققه  
 وليس كذلك وإن أريد بالانتفاء انتفاءه في الجملة ولو كان بانهاء فرد فصحيح لكن  
 لا يسق الفرق بينهما . ويرى موضوع الطبيعة أنه ينتفى بانهاء فرد في الجملة فالقول  
 بانتفاء أحدهما دون الآخر بهذا الانتفاء يحكم إلا أن ينعدى . كم الأفراس إلى الأول دون  
 الثاني والفرد المعدوم ينتفى رأساً وهذا الحكم ينعدى إلى موضوع المهمة فهذا الوجه  
 يقال أنه انتفى رأساً والثاني لم ينعدى حكم الأفراد إليه لم ينتف بانهاء الفرد رأساً فتأمل  
 ولا يقال أن الفرق بين موضوع هـ ما بأن يجعل الإطلاق قيد العنوان أحدهما دون الآخر  
 غير مفيد إذا اعتبار الاختلاف في العنوان لغو بخلاف المعنونة فإنه تجري عليه الأحكام  
 ويختلف باعتبار القيود . لا نأقول بعض الحكم يثبت للشيء باعتبار بعض الملاحظة  
 دون بعض لأن النوعية ثابتة للإنسان باعتبار ملاحظة الإطلاق ويقال إن الإنسان نوع  
 بخلاف الخمر إن كان لا يوجب ملاحظة الإنسان باعتبار الإطلاق بل ملاحظة نفسه من  
 حيث هو ويقال إن الإنسان إنى خمر لأن يقال للفرق بينهما الاعتبارات بين الموضوعين  
 بل هذا الفرق يرجع إلى التفرقة باعتبار المحسوس فإنه يوجب بهاتين الملاحظتين  
 والكلام في التفرقة باعتبار الموضوع فافهم . قال في أساسية لا يبعد أن يتوقع من  
 المتوقد المستيقظ أن يفترح من هذا المقام أن لام التعريف ليست على وجوده أربعة فقط  
 كما هو المشهور بل على أنها خمسة ثم أهد الخاريجي كمال القضية الشخصية ولا م الجنس  
 كإلى المهمة القديمة وأهم الطبيعة كإلى القضية الطبيعية كقولك الإنسان نوع رلام

الاستفراق ولام العهد الذهنى انتهى وجه الاقتراح وموجب الاستنباط الفرق بين  
 موضوع مهمة القدماء وموضوع الطبيعة فاللام الداخلة على احدهما غير الداخلة  
 على الاخرى فصارا لامين فزاد على المشهور بواحدة فكانت على انحاء خمسة ولك  
 ان تقول ان مدخول لام الجنس لاضيران يعتبر فيه سوى الانطباق حيثية زائدة فهو  
 محتمل ان يكون الطبيعة من حيث هي أو الطبيعة من حيث لحاظ الاطلاق فيشمل  
 الموضوعين فلا ضرورة الى أخذ الزيادة على المشهور فاللام التى مدخولها الطبيعة من  
 حيث انطباقها على كل الافراد لام الاستفراق وما كان مدخوله الطبيعة من حيث  
 انطباقها على بعض الافراد معينا وهو العهد الخارجى أو غيره معين وهو العهد الذهنى وما  
 يكون مدخوله الطبيعة سواء كان يلاحظ مع حيثية زائدة أو لا فهو لام الجنس ولام الطبيعة  
 المتعرجة داخلة فى لام الجنس فافهم ( وان حكم فيها ) أى فى القضية ( على افراده )  
 أى افراد الموضوع ( فان بين كمية الافراد ) أى ككون الحكم على كل الافراد أو  
 بعضها بلفظ يدل على بيانها من الكل الافرادى أو البعض كذلك ( فمحصورة )  
 أى فهذه القضية تسمى محصورة لافراد الموضوع بالمبين لكميتها ( ومسورة )  
 لاشتغالها على السور المبين للكمية ( وما به البيان ) أى ما يبين به هذه الكمية ( يسمى  
 سورا ) مأخوذا من سور البلد وهو ما يحيطها ولما كان هذا محيطا للافراد كلها أو  
 بعضها يسمى به وان لم يقل اللفظ الذى به البيان يسمى سور اليعلم ان السور أعظم من  
 اللفظ وغيره اذ قد يكون وقوع النكرة تحت النفى من أسوار السلب الكلى وهو ليس بلفظ  
 وه طلق البيان أعظم من ان يكون بالدلالة الحفيفية أو المجازية بل فى كونه سورا كما  
 فى لام الاستفراق والاضافة استقرائية وأصل السور ان يذكر فى جانب الموضوع لتبين  
 امراده لكن قد يبيى خلافه ولذا قال ( وقد يذكر ) أى السور ( فى جانب المحمول )  
 أى خلاف الاصل كما فى قولنا زيد بعض الانسان ( فتسمى ) هذه القضية المذكورة  
 فى السور فى جانب المحمول ( منعرجة ) غير باقية على أصلها لانحراف السور عن  
 وضعه الاصلى وهو وده على الموضوع ( وان لم تبين ) أى كمية الافراد ( فهملة ) عند  
 التأخر بين الفرق بين المهملةين ظاهر ( ومن ثمة ) أى من اجل ان الحكم فى المهملة على  
 الافراد بدريان كميتهما كلا ولا بعضا ( قالوا ) أى المتأخرون ( انها ) أى المهملة ( تلازم  
 الجزئية ) يعنى اذا صدقت المهملة صدقت الجزئية وبالعكس لانه اذا صدق الحكم  
 على الافراد صدق على بعض الافراد واذا صدق على بعضها صدق ان الحكم على الافراد

أيضاً مثلاً فاصدق الانسان حيوان صدق بعض الانسان حيوان اذ صدقها لا يخلو اما  
أن يكون باعتبار جميع الافراد أو بعضهما وعلى كلا التقديرين صدق الجزئية واذ صدق  
بعض الانسان حيوان صدق لانسان حيوان بلا مريضة وأما مه حلة لقدماء فلا تلازم بينها  
وبين الجزئية من هذه الجهة إلا ان يراد بالافراد أعم من الحقيقة أعني الانواع والاشخاص  
والاعتبارية التي خصوصها بحسب الاعتبار فقط فيكون بينهما تلازم فان موضوع الطبيعة  
هي الطبيعة بشرط الوحدة الذهنية وهي بهذا الاعتبار فردا اعتباري للطبيعة من حيث  
هي هي فتي صدقت المهمة صدقت الجزئية وبالعكس قال الاستاذ المحقق قدس سره  
واما على طول التقدم فباطل لالان لطبيعة ليست فردا من المهمة المتعبرة عندهم  
وليس فيها حكم على الافراد لان الخصم ان يقول بتعميم الافراد من الحقيقة والاعتبارية ولا  
شك ان الطبيعة المأخوذة من حيث العموم فردا اعتباري لها من حيث هي هي بل لان من  
الاحكام ما لا يسرى الى الافراد مطلقا حقيقة كانت أو اعتبارية فظهر ان الطبيعة من  
حيث هي هي أعم من الموضوعات مطلقا وانها تتحقق بتحقق فرد وتنتفي بانتفاء فرد راسا  
ولو بالعرض كما سبق مناقشته آنفا وهي موضوع القضية المهمة على طريق التقدم  
انتهى فالقول بالتلازم انما وقع عن المتأخرين وعلى تقدير وقوعه عن القدماء يكون  
التلازم مخصوصا بالقضايا المتعارفة وهي التي يكون الحكم فيها بان ما هو فرد للموضوع هو  
فرد للمحمول ولا شك ان مهملات هذه القضايا تستلزم الجزئية • لا يقال ان قولنا  
بعض الانسان جزئي قضية جزئية صادقة ولا تصدق المهمة ههنا لعدم صدق قولنا  
الانسان جزئي اذ لا يصح اسناد الجزئية الى طبيعة الانسان لانا نقول اذا أريد بالانسان  
طبيعته تكون مهمة عند القدماء وعدم صدقها غير ضرر اذ لا تلازم بينها وبين الجزئية كما  
عرفت وان أريد منه افراده الغير المبين كميتها فصدقة اذ يصح اسناد الجزئية لها وان  
لم يصح الى الطبيعة • فان قلت لم جمع المصنف رحمه الله تعالى بين تسمي الله القدماء  
والمؤخرين ولم يكتب بأحدهما كما في أكثر الكتب • قلت لك لا يخلو الحصر  
بمخرج احدي المهمتين عن احد التقسيمين اذ المهمة لقدماء تخرج عن تقسيم المؤخرين  
ومهماتهم خارجة عن تقسيم القدماء وفي الجمع احاطة بجميع الاقسام الا ان يعمم موضوع  
الطبيعة ويدخل فيها المهمة لقدماء فيستغنى بذكر الطبيعة عنها كما فعل المؤخرون  
ويقال باستثناء ذكر الجزئية ان صدقها متعدم صدق مهملة المؤخرين عن  
ذكرها عند القدماء فادهم ولم يختلف القوم في ان الحكم في المحصورة هل على الطبيعة أو



على افرادها شرع المصنف رحمه الله تعالى في بيانه وما هو الحق عنده فقال ( اعلم ان مذهب أهل التحقيق ) أى المحققين ومنهم المحقق النوائى وغيره ( ان الحكم فى القضية المحصورة على نفس الحقيقة ) أى حقيقة الافراد بحيث يسرى الحكم من الحقيقة اليها ( لانها ) أى الحقيقة ( حاصلة فى الذهن حقيقة ) أى بالذات لانها كلية فظرف عروضها الذهن فهى معلومة بالذات ( والجزئيات ) الموجودة فى الخارج ( معلومة بالعرض ) أى بواسطة الحقيقة ( فليست ) الحقيقة ( محكوما عليها الا كذلك ) أى حقيقة حاصلة ان المعلوم بالذات يكون محكوما عليه بالذات والحقيقة معلومة بالذات دون الافراد لان المعلوم بالذات هو الامر الذهنى لا الخارجى والحاصل فيه هو الحقيقة والافراد من الامور الخارجية لا حصول لها فى الذهن بالذات فلا تكون معلومة كذلك فصارت الحقيقة المعلومة بالذات محكوما عليها بالذات والجزئيات المعلومة بالعرض تكون محكوما عليها بالعرض وبرد عليه ان المحكوم عليه يجب ان يكون ملتفتا اليه بالذات وان لم يكن معلوما كذلك والملتفت اليه بالذات انما هو الافراد فيكون محكوما عليها كذلك وقد يقال ان المحكوم عليه بالذات يكون موجود بالذات والموجود بالذات انما هو الافراد والطبيعة وجودها فى ضمنها فلا تكون محكوما عليها الا بواسطة كما يحكم به العقل السليم والفهم المستقيم قال الاستاذ قدس سره ان الوصف النوائى للموضوع لابد فى المحصورات ان يصدق على افرادها بالفعل كما هو المشهور عند الشيخ الرئيس فلا بد فى تفصيل القضية المحصورة أولا من حصول الطبيعة الكلية للافراد فى الذهن سواء كانت ذاتية أو عرضية ثم يجعل العقل تلك الطبيعة مرة لتلك الافراد وتطبيقها عليهم اتم محكم على تلك الطبيعة من حيث سرياتها فيها وبالجملة لابد فى جانب الموضوع المحكوم عليه فى القضايا من حيثية تطبيق الطبيعة على الافراد وهذه الحيثية اما تحيدية الحكم او تعليلية له والثانى خلاف الضرورة الصافية عن اختلاط الوهم فتعين الاول وهو مفضل الى مرامهم وهذا البيان يكفى للناظر وان لم يفهم المناظر انتهى كلامه . ووجه عدم اتمام المناظر انه يقول اذا كانت الحيثية تقييدية فان ارادوا بالمهاية مع هذه الحيثية المركبة التقييدية فلم يبق فى كل انسان حيوان الانسان وحده موضوعا بل كان جزأ من الموضوع المركب من المهاية وقيده وصف الانطباق وان ارادوا مرتبة يصدق عليها هذا المركب كما هو الظاهر فهى اما عبارة عن المهاية من حيث انها وجدت فى الذهن بوجوده ونسب الى الافراد بالعرض فهذه المرتبة ليست الا فى الذهن فانحصرت

( ٥ - م ثانى )

المخصوصات في القضايا الذهنية كالطبيعة واما عبارة عن مرتبة موجودة في الخارج  
وظاهر ان الموجود في الخارج اذ مرتبة نفس الطبيعة من حيث هي أو مرتبة الطبيعة من  
حيث انحصار صفة التي هي الافراد الاولى - ملة والثانية لا تطلع الحكم على رأيهم فلما  
لم تصلح هذه المرتبة للحكم كان الافراد محكوما عليها كما قال المتأخرون ويكفي للحكم  
الحصول بالمرض هذا حاصل ماى بعض الشروح ويمكن دفع الابهان الافراد كما هي  
معلومة بالمرض كذلك يلتفت اليهم بالعرض والتفت اليه انما ظاهر الطبيعة من  
حيث الانطباق على الجزئيات ربما هو لمتى ومن ان الوجه - في علم انشئ بالوجه حاصل  
بالذات وملتزمة به بالعرض وان شئ به لكس ليس على ظاهره بل معناه ان الوجه ملتفت  
اليه من حيث الاتحاد مع ذي الوجه فصار ملتزما اليه بالذات والطبيعة موجودة بالذات  
عنده المحققين كما عرفت في موضعه فاذا كانت ملتفتا اليهم ام موجودة بالذات في الخارج من  
كونها محكوما عليها كذلك . فان قلنا ان الحكم في الطبيعة والموجوداتية ايضا  
على الطبيعة كما في المخصوصة . وجهه بيان المصنف رحمه الله تعالى بهادونها . قالت  
وجه البيان في المخصوصة والاعتناء الواقع فيه كما عرفت وفي الطبيعة والموجوداتية سلبية  
لا مسامح للاختلاف والطبيعة والموجوداتية والوجوداتية في الحكم على الطبيعة لان حكم  
الطبيعة المأخوذة بشرط الوحدة الذهنية التي هي - ففروع القضية الطبيعية لا يثبت ان  
الافراد كالنوع - في قولنا لان ان نوع فتم اعيانها بهادها . افراده بخلاف مجموع  
أعيانها القديمة فانه صالح للمعموم وملتزم بعرضه في المخصوصة والحكم على الطبيعة من  
حيث الانطباق من غير ان يؤخذ بالاعتناء في - التي تخرج من جامع بهذا الوصف  
فحكمها يتبع الى الافراد ان كان على جميعه تسكون . كاية ان كان حتى بهادها يكون  
جبرية وفي مذهب المتأخرين الحكم على الطبيعة - كذلك من غير بيان حكمه . افراد  
(وربما يترتب) أو يظن ان - كذلك . فان كانت القضية -  
نفس الحقيقة كما قال المحققون (لاقتضى لايجاب) أي القضية بالاجبة الى حكم  
فهي بالاجباب (وجود الحقيقة) فيكون استيفاء موجود (فالمثبت) أي  
ما ثبت له الحكم في القضية (دوام الحكم على القضية) أي ما يستلزمه حقيقة  
ولا شك ان الاجباب يقتضي وجود مثبت . واما كان - لم يحكم عليه فيقتضى وجوده  
أي هذا الحكم كونه عليه هو الجيب - فتم فلو لم يستلزم حقيقة وجود حقيقة - فترن  
صدقة بدون وجودها (مع انها) أي الحقيقة . كذلك - (ب) أي حقيقة

فيه العدم كما في معدولة الموضوع كقولنا الا احي جاد ( بل سلبية ) كما في سلبية  
الموضوع كقولنا كل ليس يحي فهو جاد والموجبة صادقة فيلزم صدق الموجبة بدون  
وجود الحقيقة هذا خلاف ما ذهب اليه المعارضه والنقض بين الاول ان الطبيعة ليست محكوما  
عليها اذ لو كانت كذلك لكانت مثبتا لها اذ ثبت له هو المحكوم عليه فاقضاءها لايجاب كما  
هو مقتضاها على مذهب اهل التحقيق مع ان لايجاب لا يقتضى وجودها اذ يصدق بدونها  
كما في القضية المدعونة لموضوع والسلبية لموضوع فان الطبيعة فيهما عدمية أو سلبية  
لا وجود له فاعلم ثم اليست محكوما عليها باقحام الدليل على خلاف المدعى هذا والمعارضة  
على ان القضية قد تكور موجبة خارجية مع عدم الطبيعة فلو كانت محكوما عليها يلزم  
وجود العدميات والسيئات في الخارج وبيان الثاني ان الحكم لو كان على نفس الحقيقة  
لاقتضى وجودها في جميع الموجودات ولا يصدق عند عدمها لان لايجاب يقتضى وجود  
المثبت له الذي هو المحكوم عليه مع ان بعض الموجبات التي تكون حقيقة موضوعها عدمية  
كما هو قوله لموضوع أو سلبية كسالمه موضوع ليس كذلك فيختلف هذا الحكم في  
تلك المواضع ومنها هو متضمن في المعارضه على عدم الفرق بين المثبت له والمحكوم  
عليه كما لا يخفى ( فالحق في ) هذا المقام ( ان الافراد وان كانت معلومة بالوجه ) أى  
بواسطة الحقيقة الخاصة في اذهن المعلوم بالذات ( لكنها ) أى الافراد محكوم  
عليهم حقيقة ( فيلزم ان الافراد بأى وجه كان تصحيح كونها محكوما عليها حقيقة ( ألا  
نرى ان الوضع انعام ) أى الزمعة الذي يتكون بلحاظ مفهوم كلى ( والموضوع له  
اخصاص فان المعلوم بوجه ) أى الخاص الجزئى ( هو ) أى هذا ( المعلوم الموضوع  
له حقيقة ) انما يثبت بوجه كبرى بالوجه محكوم عليه بالذات بان الوضع فرع العلم  
والعلم بالوجه بكنى لم يمنع شيئا من كنى الحكم أيضا فالافراد وان كانت معلومة الوجه  
الكل يمكن محكوم عليها حقيقة لا يقال في فرق بين الحكم ووضع فان الحكم لا يذهب من  
احد دون وانما يثبت بالذات في الوضع بكنى الانقضاء بالذات فقط وان لم يكن الحصول  
كذلك فانه زمية واحدة كفى لارضية ونسب كفى الحكم فالتأيد غير مؤيد • لاننا نقول ان  
المانعت اليه بالذات هو المانع في الوجود وفي العلم بالوجه الوجه ملغى اليه من حيث  
الانعدام عرفى فوجب تأخير المانعة اليه فلا يكون أحدهما بدون الآخر فالوضع  
والحكم سببان في عدم الحمل انما يثبتهم ( والجواب ) عما يترأى ( ان مفاد الايجاب )  
أى ما يفيد الايجاب ( منطوقا ) سرعان تحته يلب أو عدول أو سلبا ( هو ) أى

المقادير (الثبوت) أى ثبوت المحمول للموضوع (مطلقا) أى على الأنحاء الثلاثة سواء كان بالذات أو بالعرض (وكل حكم ثابت للأفراد ثابت للطبيعة فى الجملة) أى بوجه من الوجوه أعم من أن يكون بالذات أو بالعرض (امانه) أى الثبوت (لماذا) أى بلا واسطة (أولا وبالذات) أى بلا واسطة أمر آخر (للطبيعة) أى ثابتا لها أولا وبالذات (أولفرد) من أفرادها (فهوم زائد) أى الثبوت أولا وبالذات معنى زائد (على الحقيقة) أى حقيقة الإيجاب وانما حقيقته هو الثبوت مطلقا قال فى الحاشية حاصله انه فرق بين المحكوم عليه حقيقة فى القضية وبين المثبت له أولا وبالذات فى نفس الامر فان الاول فرع العلم دون الثانى انتهى محصله انه فرق بين المحكوم عليه والمثبت له والقول بأن المثبت له هو المحكوم عليه ممنوع فان المثبت له شئ ثبت له المحمول فى الواقع بلا اعتبار الاعتبار وبلا ملاحظة العقل بمعنى انه لا يتوقف على العلم بل يكفى وجوده فى الواقع والمحكوم عليه ماعتبر العقل بتحقيقه فى ضمن الأفراد عند الحكم فيكون فرع العلم موقوفا عليه ولا يكفى وجوده فى الواقع بدون العلم فلا يكون أحدهما عين الآخر فاذا كانا متباينين فالإيجاب انما يقتضى وجود المثبت له لا وجود المحكوم عليه فالقضية يكون الحكم بينهما على نفس الحقيقة بالذات مع كونها عدمية ولا يقتضى الإيجاب وجودها وانما يقتضى وجود المثبت له بالذات والطبيعة مثبت لها بالعرض فيكفى تحقيقها وجودها كذلك الطبيعة العدمية أو السلبية وان كانت معدومة بالذات فى القضية الخارجية لكنهما متحققتان بالعرض بالنسبة إلى الأفراد والنسبة بين المثبت له بالذات والمحكوم عليه بالذات بالعموم والخصوص من وجه اذ هما مجتمعان فى الحكم بالحركة على السفينة فانها محكوم عليها بالحركة بالذات وثبت لها الحركة فى نفس الامر بالذات ويقارقان فى الحكم بالحركة على الجالس فيها والحكم بالتحيز على الاسود نظرا إلى الجسم فالمحكوم عليه بالذات فى الاول متحقق دون المثبت له كذلك فان الجالس يحكم عليه بالحركة مع ان ثبوتها فى نفس الامر بالعرض بواسطة السفينة لا بالذات وفى الثانى يتحقق المثبت له بالذات دون المحكوم عليه كذلك فان التحيز ثابت للجسم بالذات فى نفس الامر وانما يحكم عليه على اسود بواسطة كونه جسما فاذا ظهر الفرق بينهما فيجوز ان يكون الشئ مثبتا له ولا يكون محكوما عليه فاقضاء الإيجاب وجود المثبت له لا يستلزم اقتضاء وجود المحكوم عليه وأورد عليه الاستاذ قدس سره فى شرحه فان شئت فارجع اليه وقد يجب بعد تسليم الاتحاد بين المحكوم عليه والمثبت له بعدم تسليم اقتضاء الإيجاب الوجود حقيقة بان ثبوت

شيء الشيء لا يستلزم ثبوت المثبت له بالذات بل يكفي ثبوته بالعرض وهو وجوده لوجود  
 نشأ الاتزاع كافي القضايا الإيجابية التي موضوعاتها مفهومات اتزاعية والطبيعة العدمية  
 السلبية موجودة بوجود منشأها وهي الافراد فانها متحدة معها فكانت موجودة  
 المرض فيها . ولك ان تقول ان المثبت له لا بد ان يكون موجودا ثابتا بالذات اذ الصفة ثابت  
 بالذات وار لم يكن ثابتا في نفسه يلزم ازيد الصفة على الموصوف فتفكر وقر بـ من  
 هذا الجواب ما يجاب بان الحقيقة العدمية ان اربها ما يكون العدم معتبرا في مفهومها  
 فسلم لكن لا يضرنا لان لعدمي بهذا المعنى لا ينافي كونها موجودة بمجواز كونها  
 موجودة بوجود الافراد وان اربها ما تكون معدومة لا وجود لها أصلا بالذات ولا  
 بالعرض فلان سلم الحقيقة العدمية بهذا المعنى اذ لا شئ في كونها موجودة بالمرض  
 لان افرادها موجودة وهي متحدة معها فتكون موجودة بوجودها بلا مربية فتأمل فيه  
 • والماف غ من تحقيق المحكوم عليه شرع في بيان أقسام المحصورة وما يمين كمية ما يحكم  
 فيها عليه فقال ﴿ المحصورة ﴾ ولم يتعرض ان يبرها لانها معتبرة في القياسات والعلوم  
 وغيرها ما من درجة فيها كالشخصية والمهملة فانها من درجتان في الجزئية التي هي قسم  
 من أقسام المحصورة وما غير معتبرة في العلوم كالطبيعة وهذا هو وجه الاقتصار على  
 بيان المحصورة ( وهي أربعة ) اذ الحكم فيها سواء كان إيجابا أو سلبا لا يخلو ما ان  
 يكون على جميع الافراد أي على الطبيعة من حيث انطباقها على جميعها أو بعضها فالاول  
 ( الموجبة الكلية ) وجه تسميتها ظاهر لكون الحكم فيها بالإيجاب على كل الافراد  
 ( وسورها ) أي سور الموجبة الكلية وهو اللفظ الدال على احاطة جميع الافراد كاحاطة  
 سور البلد ( له كل ) أي الكل الافراد أي فان لفظه موضوع لاحاطتها كقولنا كل انسان  
 حيوان ( ولام الاستغراق ) أي اللام التي تستغرق جميع الافراد فهي كالكل في  
 احاطتها كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر لدلالة الاستثناء عليه ( و ) الثاني ( الموجبة  
 الجزئية ) وجه تسميتها لكون الحكم فيها بالإيجاب على البعض وعدم كونه على  
 كل الافراد ( وسورها ) أي سور الموجبة الجزئية ( بعض ) كقولنا بعض من  
 الحيوان انسان ( أولفظ واحد ) كقولنا واحد من الحيوان انسان ( و ) الثالث ( السالبة  
 الكلية ) لكون الحكم فيها بالسلب عن كل الافراد ( وسورها ) أي السالبة الكلية  
 ( لاشئ ) كقولنا لاشئ من الانسان بحجر ( أولاواحد ) كقولنا لاواحد من الانسان  
 بفرس ( و وقوع النكرة تحت النفي ) وهو ايضا من سور السالبة الكلية لانه يفيد

العموم . فان قلت ان شيئا واحدا نكرتان وقت تحت النفي في لاشئ ولا واحدا فاذا كانا  
سورين للسلب الكلي ففهم منهما كون النكرة تحت النفي من سورهما فلا حاجة الى التصريح  
بوقوع النكرة تحت النفي . قلت هذا تميم بعد تخصصه عن لاشئ ولا واحدا فلان خامسان  
يفيد ان العموم بوقوع النكرة تحت النفي فيه . ذكرهما صرح بالعموم لئلا يتوهم بالخصوصية  
بما بل يجرى في غيرهما أيضا كقولنا ما من رجل في الدار رأى لاشئ من افرادها فيها (و) (ل) (ر) (ج)  
(السالبة الجزئية) لكون الحكم فيها السلب عن بعض الافراد (وسورها) أي سر  
السالبة الجزئية (ليس كل) كقولنا ليس كل حيوان بانسان (ليس بعض) كقولنا ليس  
بعض الانسان بفرس (و بعض ليس) كقولنا بعض الانسان ليس بفرس وانري بين  
الاسوار الثلاثة ان ليس كل يدل على رفع الإيجاب الكلي بالمطابقة فان معنى ليس كل  
حيوان انساني ان ثبوت الانسان لكل افراد الحيوان مرفوع والسلب الجزئي لا يلزم له لانه اذا  
رفع عن جميع الافراد فلا يثبت رفعه عن بعضها اذ الرفع من الإيجاب لا يخلو اما ان يكون بعدم  
الثبوت لشي من الافراد بالثبوت لبعض والتي من البعض وعلى ثلاث التفسير بنسبة ق  
الرفع عن البعض وهذا هو سلب الجزئي . ومن العكس ان يجوز ان يكون الرفع عن البعض  
مع الثبوت لبعض فلا يتحقق الرفع عن الكلي . ليس بضرب واحد من الاربعة المذكورة  
الجزئي لان معناه سلب المحمول عن بعض افراد الموضع . رفع الإيجاب الكلي لازم  
لهما لانه اذا رفع عن البعض لم يكن ثابتا لكل عند هذا السلب الكلي فظاهر الفرق بينهما  
وبين ليس كل وأما الفرق بينهما بان ليس بعضه يستلزم السلب الكلي كما في قوله  
ليس بعض من الانسان بحمار . وكن بينهما تفرقة بعدة تحت النفي رفعه لانه هو محمول  
بعض ليس فانه يدل على السلب الجزئي . البقية تدل على الإيجاب الكلي . وفي قوله  
تقدم رابط على حرفي السلب وليس بعضه لا يكون كذا . لا يجوز ان يكون الرفع  
عليه فيصير رابطا قطعا (وفي كل لغة) من الاربعة كانت عربية . أو فارسية أو  
هندية (سور) أي لفظ دل على بيان كمية غيرا . يخبره أي يخبر هذا  
السور به . هذه اللغة ولا يوجد غيرها ذلك لغة خاصة بلسان آخر فالله اعلم . اما  
يكون مخالفا للسور في الاخرى كما سلم . انقرضت اللغات . بخبره أي هذا الذي ذكر  
فيما بعد تبصرة الطالب لكونه مشتقا عن النفي . بقرينة . بقرينة التي يتوقف عليها  
الحجة والتعبير عن اسم الفاعل بالفظ اند . صراحه . اند . (فدجرت) . انتمرت  
(عاندتهم) أي عادة المتعلمين و بعد ان قدمنا على أولئك كثر من ردها على المصادر



عند التلفظ باسمها ثبت أحد الطرفين الآخر كذلك يفهم عند التلفظ بهما بسيطين  
هذا الثبوت أيضا غاية الأمر أنهما لكونهما من جنس الحروف والاصوات قد يتلفظ  
باسمهما كما في هذا الاسم ثلاثي انتهى . لا يخفى علينا أن الظاهر ما قاله الفاضل  
اللاهوري فإن الاختصار الاسم أعما هو فيه والمقصود هو الاختصار بالنسبة إلى اللغة  
العربية لأن المنطق لما نقل من اليونانية إلى العربية ترك اليونانية بالكلية وبقى العربية  
فالمفطور الاختصار بالنسبة إلى لساهم العربية وأيضا حصول الاختصار بالنسبة إلى  
اللسانين أولى من الاختصار بالنسبة إلى لغة واحدة فالنسب ان يعبر باسم بسيط ودفع  
توهم الانحصار أعما هو في البسيط اذ هو موضوع لغرض التركيب لا للعاني بخلاف المركب  
فانه يحتمل ان يكون موضوعا للعاني فاقياس على المقطعات القرآنية قياس مع الفارق  
لانها من التشابهات مع ان الكلام في التعبير لغرض واضح المراد وهو التعميم وعدم  
الانحصار والاختصار الاسم والتعبير بالتلفظ المركب في المقطعات يجوز ان يكون لغرض  
آخر يقتضي ذلك التعبير الله ورسوله أعلم به فقياس ما هو ظاهر المراد على الآخر الخفي  
الذي لا يعلم سره الا الله تعالى غير ملائم ( ويدل على ذلك ) أي الاشتهار ( انهم ) أي  
المنطقيين ( يعبرون بالجيم والجمية والباء والبائية ) فلو كان التلفظ بسيطا يعبرون  
بالجيم والبية وهذا لا يضر ما قال اللاهوري لان الأكثر في التعبير هو البسيط بقرينة  
الكتابة اذا اصل في كل كلمة ان يكتب موافق لفظها ( وبالجمله اذا أرادوا ) أي  
المنطقيون ( التعبير ) أي البيان ( عن الموجبة الكلية ) بالفاظ تم جميع المواد ولا  
تخص بفر من الافراد ( اجراء الاحكام ) أي لتجرى عليها الاحكام المذكورة في علم  
المنطق من عكس المستوى وعكس النقيض وغير ذلك ( جردوها ) أي جعلوا الموجبة  
الكلية مثلا خالية مجردة ( عن المواد ) المعينة بحيث لا يختص بعبادة من المواد ككل  
انسان حيوان مثلا بل يوجد فيها وفي غيرها ( دفعا لتوهم الانحصار ) أي هذا التجريد  
لدفع توهم الانحصار للقضية في الموضوع والمحمول المخصوصين ( وقالوا ) أي  
المنطقيون في الموجبة الكلية ( كل ج ب ) فلا يقال ان دفع الانحصار يكون في كل  
موضوع ومحمول أيضا فواجه هذا القول . لا تناقول دفع توهم الانحصار مع الاختصار  
في العبارة لا يحصل في كل موضوع ومحمول كما يحصل في كل ج ب . فان قلت ان  
حروف الهجاء كانت كثيرة فلم اختاروا هذين الحرفين منها . قلت لان أولها ألف  
وهو غير قابل للتلفظ لكونه ساكنا دائما فتركوه وأخذوا الثاني وهو الباء والتاء والتاء



كانتا متشابهتين له في الخط فلو اختاروا واحدا منهما لم يتميزا الموضوع عن المحمول في الخط  
 فتركوهما واختاروا الخامس وهو الجيم لتمييزه عنه في الخط وعكسوا الترتيب بان قدموا  
 الخامس وأخروا الثاني لتلايتهما ان المراد بهما أنفسهما أعنى الحرفية لا الموضوع  
 والمحمول (فهنا) أى في المحصورة الموجبة الكلية (أربعة أمور) لفظ كل  
 وج وب والحمل (فلنعقق أحكامها) أى أحكام تلك الأمور الأربعة (في مباحث)  
 جمع مبحث من البحث بمعنى التفيش (الاول) أى أول تلك المباحث (ان الكل)  
 أى لفظ الكل (يطلق) بالاشتراك اللفظي بمعنى الكل أى لا يمتنع فرض صدقه  
 على كثير بن (مثل كل انسان نوع) بمعنى ان الانسان الكلى نوع اذا أفراد اشخاص  
 لأنواع ثبتت حكم النوعية بها (وبمعنى الكل المجعوى) أى الذى يشمل جميع افراد  
 المدخول عليه اذا كان كليا فهى أجزؤه أيضا (فهو كل انسان) أى مجموعته الذى يشتمل  
 على جميع افرادها التى هى أجزاء هذا المجموع المركب منها (لأنه هذه الدار) بحيث  
 يدخل كلها فيها وبمبطلها على سبيل الاجتماع معا اذ يشمل جميع الاجزاء سوى الافراد  
 اذا كان جزئيا نحو كل زيد حسن (وبمعنى الكل الافرادى) أى الذى يشتمل كل واحد  
 واحدا من افراد، بدلا كان أو اجتماعا مثل كل انسان حيوان (والفرق بين المفهومات  
 الثلاث) أى الكل بمعنى الكلى والكل بمعنى الافرادى والكل بمعنى المجعوى (ظاهر)  
 بان الكل بمعنى الكلى ينقسم الى الجزئيات وكل لمجعوى ينقسم الى الاجزاء والجزئيات  
 غرا الاجزاء اصدقه عليها وعدم صدق الكل على الاجزاء وفى الثالث يصدق على كل واحد  
 واحدا منه شخص واحد بخلاف الاول والثانى اذا الاول ليس بشخص والثانى مجموع  
 الاشخاص والاجزاء وقد يفرق بان الكل الاول لا يسرى اليه أحكام الافراد فانه لا يقال  
 كل انسان بمعنى الانسان الكلى انه كاتب بخلاف الاخيرين ويصدق الثانى فى المثال  
 المذكور فى المتن دون الثالث وفى كل ان شاء الله هذا لرغيف يصدق الثالث  
 دون الثانى وقد يفرق أيضا بان الاول جزء الثالث والثالث جزء الثانى والجزء مغاير للكل  
 فصار كل واحد منها غير الآخر (والمعتبر فى القياسات) المذكورة والعلوم الحكمية  
 (هو) أى المتعبر (بالمعنى الثالث) وهو الكل الافرادى بمعنى اطلاق الكل وان  
 كان على معان ثلاثة لكن المتعبر فى القياسات والعلوم المعنى الثالث وهو الكل لافرادى  
 اذ لو كان المتعبر هو المعنى الاول أو الثانى يلزم عدم اتجاك الشكل الاول الذى هو أبين  
 الاشكال فى النتيجة اذا اتجاك لا يكون الا بتعدى حكم الاوسط الى الاصغر واذا أردنا

من الاوسط الكل بمعنى الكلى وبحكم عليه بشئ لا يلزم منه ان يحكم به على الاصغر اذ  
 الاصغر حيثئذ يكون مغاير للاوسط والحكم على أحد المتغايرين لا يوجب ان يكون حكماً  
 على الآخر كقولنا الانسان حيوان وكل حيوان جنس فالكل فى هذه القضية بمعنى  
 الكلى اذ افراد الحيوان لا يصدق عليها الجنسية وانما يصدق على طبيعة الحيوان من حيث  
 هى هى فالجنسية صدقت على طبيعة الحيوان لا على افراده والانسان من افراده فلا تصدق  
 عليه الجنسية فلم يتعد الحكم من الاوسط الى الاصغر فلا يلزم النتيجة لعدم تكرار الاوسط  
 اذ الحيوان الذى فى الصغرى هو ما شتمل على الافراد فى الكبرى ليس كذلك وكذلك اذا  
 أردنا بالكل الكل المجموع لم يتعد الحكم أيضاً لخوازان يكون الاوسط أعم من الاصغر  
 والحكم على مجموع افراد الأعم لا يجب ان يكون حكماً على مجموع افراد الاخص كقولنا كل  
 انسان حيوان معنى ان مجموع حيوان ومجموع الحيوان ألوف ألوف لا يلزم منه ان يكون مجموع  
 الانسان ألوف ألوف فبعد ألوف الحيوان بخلاف ماذا أريد الكل بمعنى الكل الافرادى فانه  
 حيثئذ تعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر فظاهر اذ الاصغر حيثئذ من افراد الاوسط  
 فاذا حكم على كل واحد واحد من افراده بحكم فلا شئ فى ثبوت هذا الحكم للاصغر  
 الذى هو من جملة افراد ( والمشمول عليه ) أى على الثالث وهو الكل الافرادى (هى)  
 أى المشتمل عليه وثابت الضمير باعتبار الجزء (المحصورة) أى القضية المحصورة  
 التى مر معناها (أما الاولى) أى القضية التى تشتمل على الكل بمعنى الكلى (قطعية)  
 أى قضية طبيعية لتكون الحكم فيها على الطبيعة كقولنا كل حيوان جنس (والثانية)  
 أى القضية التى تشتمل على الكل بمعنى المجموعى قضية (شخصية) ان كان مدخولها  
 جزئياً حقيقياً نحو كل زيد حسن وكل الرمان أكل (أو) قضية (مهملة) ان كان  
 مدخولها كلياً نحو كل انسان لا يسهه هذا الدارمان مجموع الانسان يشتمل الزيادة والنقصان  
 فكان الحكم على الافراد من غير بيان كميتها لا كازعم البعض انها شخصية مطلقاً أو  
 مهمة مطلقاً قال فى الحاشية اعلم انه من القائل من ذهب الى انها شخصية مطلقاً والا سخر  
 الى انها مهمة مطلقاً فاشار الى ان الحكم الكلى عن كل منها مخاطب الحق ان بعضها  
 شخصية نحو كل زيد حسن وبعضها مهمة نحو كل انسان لا يسهه هذه لدار خارجية فانه  
 يشتمل الزيادة والنقصان لتعدد افراده وليس هناك بيان الكمية فافهم انتهى  
 • حاصله انه اختلف فى اثنائية فذهب البعض الى كونها شخصية مطلقاً سواء كان  
 مدخول الكل جزئياً وكلياً لا امتناع صدق المجموع على كثر برين ذهننا وخارجنا وانما هو

واحد شخصي وذهب البعض الى انها مهمة مطلقا والكل عنوان الموضوع وليس بسور  
دال على كمية الافراد • لا يقال ان البعض لا يدخل على الكل المجموعى فلو كان له  
افراد متعددة لدخل البعض عليه ، واذالم تعدد افراده لا تكون مهمة • لانا نقول  
عدم دخول البعض ليس بعدم تعدد الافراد حتى ينافى كونها مهمة بل لاجل كون  
الموضوع مفهوما منحصرا في فرد كانه العالم ويرد النقض على هذا القائل بان كل زيد  
حسن ليس مهمة اذا الحكم فيه على أجزاء معينة في شخص معين لاعلى افراده فاشار  
المصنف رحمه الله تعالى الى ان ادعاء كل واحد منهما بكونه شخصية مطلقا او مهمة  
كذلك خطأ بل الحق ان البعض من القضايا المستعملة على الكل المجموعى شخصية نحو  
كل زيد حسن و بعضها مهمة نحو كل انسان لاقسمه هذه الدار وهى قضية خارجية  
تحتل الزيادة والنقصان لتعدد افراده وعدم بيان الكمية ولك ان تقول انها شخصية  
وليست بمهمة وان كان مدخول الكل كليا اذ لا يخلو من ان يراد جميع افراد هذا الكلى  
بحيث لا يشذ عنه فرد سواء كان موجودا بالفعل أو بالقوة أو معدوما أو بعضها بالفعل  
موجودا وبعضها معدوما أو يراد جميع الافراد الموجودة فان كان الاول فلا شك في  
كونها شخصية اذ جميع الافراد بهذا الاعتبار شخص معين لعدم صدقه على كثيرين من  
هذا الاعتبار وان كان الثانى فهو أيضا شخص معين اذ جميع الافراد الموجودة بحيث  
لا يشذ عنه فرد من تلك الافراد متعين يمنع صدقه على كثيرين • فان قلت قد يراد  
مجموع الافراد بمعنى أى مجموع كان فتعدد الافراد بحسب المجموعات ولم يبين فصارت  
مهمة • قلت الجميع بهذا المعنى ليس مدلول الكل المجموعى بل هو مدلول البعض  
فلا يراد منه المجموع بهذا المعنى واعاير ادمه المجموع المحيط بجميع ما يدخل عليه  
فلا شك في امتناع صدقه على كثيرين فاذا امتنع صدقه على كثيرين صار ما استعمل  
عليه شخصية ولو اطلق على ارادة الجميع أى جميع كان فلا مناقشة ولا يضرنا اذا الكلام  
في مقتضى الكل من حيث هو هو ومقتضاه بهذا الاعتبار ليس الا حصر جميع ما يدخله  
من غير قبول لزيادة والنقصان فتأمل ( والى ) أى القضية التى ( اشتملت على  
البعض المجموعى ) أى البعض الذى هو بمعنى مجموع بعض الافراد لا تكون موجبة  
جزئية بل تكون ( مهمة ) سواء كان مدخوله كليا أو جزئيا اذ افراد البعض المجموعى  
متعددة فمجموع افراد الانسان مثلا وبعض أجزاءه يمتثل كذلك اذا صارت المراد  
متعددة كثيرة ولم يبين كميتها يكون ما اشتمل عليه مهمة ( والثانى ) من المباحث

في تعيين ما هو المراد من موضوع المحصورة المسورة التي عبر فيها عنه بـ (ان ج) الذي يعبر  
عن موضوع القضية بـ (لا ينشئ) أي لا يراد (به) أي بـ (ما) أي الذي (حقيقته)  
فالضمير في حقيقته راجع الى ما (ج) يعني لا يراد بـ (ج) الذي يكون ج عين حقيقته وذاتيا  
له واللام يتناول ما يكون ج عارضا له نحو كل كاتب انسان (ولا) يراد (ما) أي الذي  
(هو موصوف به) أي بـ (سواء كان جزءا أو عارضا واللام يتناول ما يكون حقيقته ج نحو  
كل انسان حيوان (بل) المراد (أعم منهما) أي من الحقيقة والصفة (وهو)  
أي الأعم (ما) أي الذي (يصدق) أي يحمل (عليه ج من الافراد) سواء كان ج حقيقة  
هذه الافراد أو وصفا عارضا لها . فان قلت اذا أريد بالافراد أعم من ما هو حقيقته  
ج أو صفته ج لا يشمل جميع القضايا أيضا لخروج ما هو جزء ج نحو كل ناطق حيوان اذ  
الجزء ليس حقيقة الكل لتركبه منه ومن غيره ولا صفته لخروجها ودخول الجزء في  
الكل . قلت ليس المراد من الصفة معناها المتبادر بل مقابل الحقيقة سواء كان داخلا  
أو خارجا فالصفة شاملة للجزء والمارض تفسير القضية بهذا المعنى صار عاملا شاملا لجميع  
القضايا المستعملة في العلوم (وتلك الافراد) أي الافراد التي يصدق عليها ج (قد تكون  
حقيقة) بدون اعتبار معتبر ولحفاظ قيد وخصوصية هذه الافراد بحسب نفس الامر لا  
بحسب الاعتبار (كالافراد الشخصية) العينية الجزئية اذا كان ج نوعا أو فصلا أو  
خاصة نحو كل انسان حيوان وكل ناطق حيوان وكل كاتب حيوان فهذه الافراد  
خصوصيتها بحسب نفس الامر لا باعتبار (والافراد النوعية) الصادقة على المتفقة  
الحقيقة اذا كان ج جنسا أو فصلا أو عرضا عما نحو كل حيوان جسم وكل حساس كذلك  
وكل ماش كذلك فخصوصية هذه الافراد بما هي افراد له وهو الجسم بحسب نفس الامر  
لا باعتبار كما في الاعتبارية (وقد تكون) تلك الافراد (اعتبارية) وهي ما تكون  
خصوصيتها بحسب الاعتبار لا بحسب النفس (كالحيوان الجنس) والانسان النوع  
والكاتب الناحية والماشى العرض العام وغير ذلك من الكليات المقيدة بقيد فهي من  
افراد الكليات التي لا تلاحظ فيها هذه القيود (فانه) أي الحيوان الجنس (أخص  
من مطلق الحيوان) أي الذي لا يلاحظ فيه قيد الإطلاق والعموم وكذا الانسان  
النوع أخص من مطلق الانسان الذي لا يلاحظ فيه قيد العموم بل يلاحظ من حيث هو  
هو كما في موضوع القضية. المهمة التمهيدية فالفرق بين الافراد الحقيقية والاعتبارية ان  
الاول عبارة عن التي يتحصل منها الكل الذي اعتبرت بالنسبة اليه افرادا ولا يمكن

تخصمه إلا به سواء كانت هذه الافراد نوعية أى حقيقة نوعية لما تحتها وافراداً حقيقة لما فوقها كالانسان والفرس والغنم وغير ذلك فلها افراد حقيقة والحيوان ولا يمكن تخصمه إلا بها وكذا الماشى والحساس وأنواع الافراد الشخصية لها أو شخصية كزبد وعمر ووبر بالنسبة الى الانسان والناطق والكاتب فتحصل كل منها لا يمكن بدون هذه الافراد الشخصية وقد تكون حقيقة بالنسبة الى المعاني المصدرية أيضاً فتحصلها لا يمكن إلا بالنسبة الى المحصص فان الوجود المصدرى لا يمكن تخصمه إلا بالنظر الى وجوده وجوداً مجرداً ووجوده بمرور وجوده بمرور وغير ذلك من حصصه فيافهم من قول المصنف رحمه الله تعالى كالافراد الشخصية والنوعية ليس على سبيل المحصر بل على سبيل التمثيل ومن نظر الى حقوق اعتبار التخصيص بطبيعة هذه المحصص من غير وجودها في الخارج جعلها من الافراد الاعتبارية واما على المعنى الذى عرفت فلا شك في كونها حقيقية والثاني عبارة عما لا يكون كذلك كالحيوان الجنس فانه فرد اعتبارى بمطلق الحيوان اذ ليس الحيوان مما يتحصل الا بالجنس بل معنى الجنس خارج عن تخصمه لاحقه في لحاظ العقل ونحو عمله انما يكون بأنواعه وافراده فاندفع بهذا الاعتراض المشهور من ان الانسان حيوان والحيوان جنس فيلزم كون الانسان جنساً ولا يجاب عنه بان الشكل الاول يشترط فيه كلية الكبرى وههنا مفقود . لاننا نقول اننا نعلم بالضرورة ان الشيء اذا حمل على شيء وحمل هذا الشيء على ثالث فيجب حمل الاول على الثالث فالجنس محمول على الحيوان والحيوان محمول على الانسان فلا بد من حمل الجنس على الانسان وجه الدفع ان القياس انما ينتج اذا تذكر الحد الاوسط وههنا ليس كذلك اذ الحيوان الذى حمل على الانسان هو مطلق الحيوان من غير لحاظ العموم وحمله على كثيرين مختلفين بالحقائق والذى يحمل عليه الجنس هو اخصى الحيوان الملحوظ فيه العموم والمأخوذ بطبيعة باعتبار مجردة في الذهن بحيث يصح إيقاع الشبهة فيها ولا شك ان إيقاع هذا التجرد باعتبار اخص فاختار الحيوان بهذا الاعتبار اخص من مطلق الحيوان بما هو فوقه فقط وغرد اعتبارى له فلم تعد ان لم يتكرر الحد الاوسط ولك أن تقول ان مثل هذا غرق يوجد في حدود المتوسطة من القياسات المتعارفة أيضاً فالحجول في المحصورات هو نفس الشيء والموضوع هو الشيء من حيث الانطباق على الافراد وهذا الاعتبار اخص من الاعتبار الاول فيلزم ان لا تنتج الكلية في كبرى الشكل الاول لاختلاف الحد الاوسط بالاعتبار في الصغرى والكبرى فتأمل (الان المتعارف في الاعتبار في العلوم) (واللغة القسم الاول) وهي الافراد

الحقيقة التي خصوصها بحسب نفس الامر بلا اعتبار معتبر هذا دفع توهم عسى ان يتوهم  
 بأنه لو كانت الافراد على قسمين لكان القسم الثاني أيضا معتبرا كالاول فدفعه بان  
 المتعارف في الاعتبار واللغة هي الافراد الحقيقية اذ هي التي تقوم بحسب اللغة والمتعارف وهذا  
 لا يمنع اقتضاء الفن للقسمين وان كان الثاني غير معتبرا فالمراد من الموضوع ما يصدق  
 عليه عنوانه من الافراد أعظم من الحقيقة والاعتبارية لا مفهومه ولا المساوى له ولا الاعم  
 منه لعدم كون كل واحد من تلك الثلاث افرادا للموضوع (ثم الفارابي) وهو حكيم  
 من حكماء الفلاسفة المكنى بأبي نصر الملقب بالمعلم الثاني لانه مذهب الحكمة ورتبها  
 وأحكمها وأنها بعد ما نقل من اللغة ليونانية الى اللغة العربية وكان في خلافة المطيع  
 بالله العباسي في سنة ثلاث مائة وأربعين من الهجرة النبوية والمعلم الاول هو ارسطو والف  
 الحكمة ودون قوانينها بأمر اسكندر ولقد لقب بالمعلم الاول وقيل ان المنطق ميراث ذى  
 القرنين (اعتبر) هذا الحكيم (صدق عنوان الموضوع) أى ما يعبر عنه الموضوع  
 سواء كان ذاتيا نحو كل انسان حيوان وبعض الحيوان انسان أو عرضيا نحو كل كاتب  
 انسان وكل ماش حيوان (على ذات الموضوع) أى افراده (بالامكان العام) المقيد  
 بجانب الوجود الذي هو مقابل الضرورة الذاتية بمعنى ان لا تكون ذات الموضوع آية  
 عن صدق هذا العنوان عليها وان كان مجتمعا بالنظر الى كون المفرد محالا في الواقع نحو كل  
 شريك الباري مجتمع أى ما يعبر بعنوان شريك الباري ويجوز العمل بامكان صدق هذا  
 العنوان عليه مجتمع في الواقع بحسب الافراد لا الامكان الاستعدادى الذى هو مقابل الفعل  
 • فان قلت برده عليه النقض الذى أورده المحقق الطوسى من انه يلزم كذب قولنا كل  
 انسان حيوان بالضرورة اذ المراد من كل انسان ما يمكن ان يكون انسانا على مذهب  
 الفارابي فدخل فيه النطفة لا مكان كونها انسانا بعد تغيراتها وليس بحيوان بالضرورة  
 لكونها اجادا • قلت هذا النقض مدفوع بان النطفة ليست بانسان بالامكان الذى  
 يعتبره الفارابي اذ ذاتها تأبى ان يصدق عليها الانسان في حالة لطفية بل هي انسان بالامكان  
 بمعنى الامكان الاستعدادى أى تستعد النطفة لكونها انسانا بعد تغيراتها وهذا المعنى  
 ليس مراد الفارابي واعمائنا الشبهة لا شتر كلفظ الامكان بين انساني والاستعدادى  
 وتعميم قواعد الفن ليس الا بقدر الطاقة البشرية على ان النطفة ليست مستعدة لكونها  
 انسانا اذ المستعجب وجوده عند وجود المستعدة والنطفة لا تبقي عند كونها انسانا  
 ظاهرا (حتى يدخل في كل اسود لرومي) يعنى اذا أريد اماكن صدق العنوان على

ذات الموضوع يدخل في كل اسودال وهي الذي يسكن في الروم ولا يكون اسودبل يكون  
أبيض دائماً لا مكان صدق الاسود عليه اذ ذاته لا تأتي عن كونه اسودل كونه فرداً من  
افراد الانسان ولا اتحاد حقيقتها فلو كان حقيقة آتية عن السواد فكيف يكون الزنجي اسود  
( والشيخ ) أي شيخ الفلاسفة وهو أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا مقصورة وهو الذي  
فصل الحكمة وحررها بعد اضاعة كتبها وكان في خلافة القائم بالله العباسي في سنة  
أربع مائة ( لما وجدته ) أي وجد مذهب الفارابي ( مخالفاً للعرف واللغة ) اذ لا  
يفهم فيهما اطلاق الصفات على ما لا يكون متصفاً بعينها أصلاً لا في الحال ولا في غيرها  
من أحد الأزمنة الثلاثة . فان قلت ان العرف لا يفهم من كونه عالماً أو كاتباً الا اتصاله  
في الحال لا كونه متصفاً في أحد الأزمنة الثلاثة كما هو مذهب الشيخ فذهب أيضاً بخالف  
للعرف فواجه التخصيص بمذهب الفارابي . قلت وان كان مخالفاً لكنه ليس يعمد  
كل البعد كمذهب الفارابي فالمراد بالمخالفة غاية البعد ( اعتبر ) أي الشيخ ( صدق  
عليها ) أي صدق عنوان الموضوع على ذاته ( بالفعل ) أي في أحد الأزمنة الثلاثة  
أي في بعض منها أو في جميعها كما في الزمانيات أو لم يكن في زمان كما في غيرها ( في الوجود  
الخارجي ) أي يكون الصدق في الوجود الخارجي بان يكون ما صدق عليه عنوان  
الموضوع موجوداً في الخارج حقيقة ويصدق هذا الوصف عليه مع قطع النظر عن  
اعتبار العقل ( أو ) يكون الصدق بحسب الوجود ( في الفرض الذهني بمعنى ان العقل  
يعتبر اتصافها ) أي اتصاف الذات ( بان وجودها ) سواء كان وجوداً محققاً أو مقدراً  
( بالفعل ) في أحد الأزمنة الثلاثة ( في نفس الامر يكون كذا ) أي متصفاً بالعنوان  
كصفة السواد مثلاً فعوله بالفعل في نفس الامر متعلق بكون المتأخر . حاصله انه  
ليس المراد من فرض الذهني ان العقل يفرض صدق العنوان على الموضوع وان لم يتصف  
بعد الوجود في زمان أصلاً ولا لم يبق الفرق بين مذهب الفارابي ومذهب الشيخ بل  
الفرض انما هو فرض الوجود ليعتبر الاتصاف في نفس الامر بالفعل لا فرض الاتصاف  
فإذا ادعى الشيخ ان العقل يجوز صدق العنوان على الموضوع بان افراده بعد وجودها في  
نفس الامر تكون متصفة به في وقت البتة ( سواء وجدت الافراد أو لم توجد ) فما له تعميم  
الاتصاف بان يكون في الوجود المحقق أو المقدّر يشمل القضايا التي لا يلتفت فيها الى فعلية  
وجود موضوعها كما في القضايا الهندسية والحسابية ( فالذات ) أي ذات الموضوع  
( انغالية عن السواد ) أي المفقود فيها السواد دائماً بحيث لا يوجد في وقت من الاوقات

أصلا وان كان يمكن لما الاتصاف بالسواد (لاندخل) أي هذه الذات (في) قولنا (كل أسود) على رأى الشيخ فالرؤى ليس بدخل في كل أسود على رأيه لعدم اتصافه بالسواد في وقت من الاوقات وخلوه عنه دائما ويدخل فيه الحبشى الموجود وغير الموجود اما الاول فظاهر واما الثانى فلان بعد وجوده يحكم العقل بانقل باتصافه بالسواد (ومن قال بدخولها) أى دخول الذات الخالية (على رأيه) أى رأى الشيخ (فقد غلط) هذا القائل وهو شارح المطالع ومن تابعه فانه قال في شرح المطالع ان الفارابى اقتصر على هذا الامكان وحيث وجدته الشيخ مخالف للمعرف زاد فيه قيد الفعل لا فعل الوجود في الاعيان بل بم القرض الذهني والوجود الخارجى فالذات الخالية عن العنوان ندخل في الموضوع اذا فرضه العقل موصوفا به بالفعل مثلا اذا قلنا كل اسود كذا يدخل في الاسود ما هو اسود في الخارج وما لم يكن اسود ويمكن ان يكون اسودا اذا فرضه العقل اسود بالفعل واما على رأى الفارابى فدخوله في الموضوع لا يتوقف على هذا فرض وقد أومأ الشيخ الى هذا في الشفاء حيث قال وهذا الفعل ليس فعل الوجود في الاعيان فقط فربما لم يكن الموضوع متافتا اليه من حيث هو موجود بل من حيث هو معقول بالفعل موصوف بالصفة على معنى ان العقل يصفه بان وجوده بالفعل سواء وجد او لم يوجد وقال في الاشارات اذا قلنا كل ج ب نبنى به ان كل واحد واحد مما يوصف بج كان موصوفا بج في القرض الذهني أوفى الوجود الخارجى أو كان موصوفا بذلك دائما أو غير دائم بل كيفما تقرر فذلك الشئ موصوف بأنه ب فالكلامان صريحان في ان اعتبار عقد الوضع مع القرض والوجود انتهى كلامه (وتسأ هذا الغلط من قلته تنديره) أى تفكره وعدم امان (النظر في بعض عباراته) أى عبارات الشيخ وهو لفظ بقرض الذهني اوقع في عبارة الشيخ شارح المطالع لم يتدبر حق التدبر في هذه عبارة رتوهم منها بمعنى ادعم الشامل للامور الواقعية وغيرها وزعم ان الاعتبار بقرض العقل تصاك الاعراب با عنوان ما يبا كان أو غير مطابق فدخل الذات الخالية عن السواد دائما في كل اسود على رأيه في زعمه اذا العقل يفرض اتصافه بالسواد أيضا وان كان غير مطابق للواقع ولو تدبر حق التدبر لم يفلط ويفهم ان مراد الشيخ من القرض الذهني ليس فرض اتصاف بل فرض وجود الموضوع ومعصوده ان الافراد التي اتصفت بعنوان الموضوع في نفس الامر بالفعل بعد فرض وجودها سواء كانت موجودة في نفس الامر أو معدومة معها داخلته في كل اسود والتي لم تصف بالسواد في وقت من الاوقات والسواد غنة ومنها دائما موجودة كانت أو معدومة لكن يمكن انهم



ليست بل داخلية في كل اسود وان فرضها العقل متصفة به اتصافا غير مطابق ودخله عند  
 القارابي لا يمكن اتصافها بالسواد واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله (ثم الذوات  
 المعدومة) في الخارج (التي هي) أي الذوات (اسود بالفعل) في أحد الأزمنة  
 الثلاثة (بعد الوجود) أي بعد وجودها في الخارج (داخلية) أي في كل اسود  
 عند الشيخ لا تصافها بوصف الموضوع باعتبار الفرض الذهني بالمعنى المذكور كما  
 عرفت آنفا فالذات عند الشيخ أعم سواء كانت بحسب الوجود الخارجي أو بحسب الفرض  
 الذهني واتصافها بالوصف العنواني بالفعل وعند القارابي اتصافها بأعم فالمعدومات  
 ذواتها بعد وجودها لو كانت متصفة بوصف العنواني بالفعل وفي نفس الأمر تكون  
 داخلية في كل اسود كالنهي المعدوم وما ليس بمنصف به في نفس الأمر أصلا كالرومي  
 ليس بداخل فيه (الثالث) من الباحث (في تحقيق الحل) الحل في اللغة هو الحكم  
 بالثبوت وابتدائه وفي الاصطلاح (اتحاد المتغايرين في نحو من التعقل) متعلق  
 بالمتغايرين أي يكون تغايرهما في الوجود التعقلي وهو الوجود الذهني والعلمى أعم من  
 ان يكون بحسب التعقل والاتفات فقط من دون ان يكون التغاير في المنفصل بحسب الذات  
 والعنوان كما في الحل الأولي البدهي مثل الانسان انسان أو يكون في العنوان فقط دون  
 المعنوي كما في الحل الأولي النظري مثل الواجب هو الوجود وبالعكس فان بين مفهوميهما  
 تغاير في جلي النظر وان كان الاتحاد في دقيقه والمشهور في تفسير الاتحاد ان يكون  
 الوجود الواحد منسوب إلى الموضوع والمحمول حقيقة وبالذات من غير واسطة في  
 العروض أو يكون فيهما كما في الحل الشائع المتعارف مثل الانسان حيوان والانسان  
 كاتب (بحسب نحو آخر من الوجود) هذا متعلق بالاتحاد فمناه ان الحل هو اتحاد  
 المتغايرين اللذين يكون تغايرهما في الوجود المتعلق بحسب نحو آخر من الوجود بحيث  
 يكونان متعددين في هذا النوع من الوجود سواء كان الوجود خارجيا محققا كاتحاد  
 الحيوان والناطق فلهما متغايران في التعقل ومتعدنان في الوجود الخارجي اذ وجود  
 أحدهما يمينه وجود الآخر في الخارج أو مقدرا كاتحاد جنس العقاقير فصله فان جنس  
 فصله ليسا وجوديين في الخارج لعدم وجوده فيه أو ذهنيًا محققا كاتحاد جنس اله  
 وفصله فان العلم ذهني فجنسه وفصله اللذان هو مركب منهما يكونان في الذهن أو مقد  
 كاتحاد جنس شريك الباري مع فصله فهذا التعريف شامل للقضايا الخارجية والذهنية  
 المحيطة والمقدرة سواء كان الاتحاد بينهما (اتحاد بالذات) كما في حمل الذاتيات

الذات فان الذات والذاتيات منه ان بحسب الحقيقة والوجود (أو) اتحادا (بالعرض) بان يكون الوجود الواحد منسوبا الى الموضوع بالذات والمحمول بواسطة وبالعرض بان يكون مبدءا أحدهما قائما بالآخر كالكتاب بالنسبة الى الانسان أو منزعاعنه كالتائم بالنسبة الى زيد أو مبدؤهما قائما بالثالث كالكتاب والضاحك فان مبدءاهما قائم بالانسان وهذا مختص بالعرضيات قال في الحاشية اعلم انه اذا وجد فردا كانت ماهيته موجودة بوجوده بالحقيقة واما عوارضه فاعلم ان تكون موجودة بوجوده باعتبار اتحادها معه بوجه واتحاد الفرد مع الذاتيات اتحاد ذاتي ومع العرضيات اتحاد بالعرض فتكون الذاتيات موجودة بالحقيقة والعرضيات بالعرض فلذلك يقال ان الانسان لا بشرط شيء موجود في الخارج بالحقيقة بخلاف الاعي فانها موجودة بالعرض وليس زيد في ذاته اعني بل باعتبار أمر خارج عنه فاذا نسب وجوده الى الاعي كان نسبه اليه بالعرض بخلاف الانسان فان زيد في ذاته انسان ولو فرض وجود الاعي بذاته لم يكن انسانا ولا غيره من الحيوانات بل شيئا آخر يكون ذلك المفهوم ذاتياله كذا في الحاشية القديمة وغيرها انتهى فظهر منه الفرق بين اتحاد الفرد مع الذاتيات واتحاده مع العرضيات فافهم • فان قلت ان المحولات العرضية لاتتحد مع وجود المعارضات ضرورة بقاء المعارضات مع زوال وجود العرضيات كإشهادي في الاسود والابيض بالنسبة الى الثوب فان الاسود يتنى باتفاء الاسود وازالة عن الثوب مع بقاء وجود الثوب على حاله فلم يتحد في الوجود نخرج عن تعريف الحمل حمل العرضيات على المعارضات • قلت المراد باتحاد الوجود الاتحاد الحلولي ولاشك في هذا الاتحاد بين المعارضات والعوارض وفي تفصيله طول لا ينجم له هذا الشرح فان شئت فارجع الى شرح الاستاذ المحقق قدس سره • لا يقال ان الاتحاد بالذات قد يوجد بين العرضيات أيضا كإثبات الجنس والفصل فان الجنس عرض عام للفصل والفصل خاصة له مع ان الاتحاد في الوجود بينهما بالذات فلا يمتنع الاتحاد الذاتي بالذاتيات • لانا نقول ان الوجود اذا نسب الى النوع يكون هذا الوجود وجودا للجنس والفصل بالذات وأما اذا نسب الى أحدهما يكون وجودا لاخر بالعرض ولك أن تقول ان الوجود دائما معرض بهما من حيث اتهاوا احد على مذهب المنطقيين كما عرفت في بحث المعرف فالوجود واحد لشيء واحد وذلك الواحد بعينه الجنس والفصل فالوجود منسوب اليهما بالذات وقد يو دعى الاتحاد بالعرض بان مداره على قيام المبدأ فاذا كان المبدأ قائما كان جملة على ما قام به أولى من حمل مشتقه لاتحاده معه ومنزاعه عنه

بالذات والمشتق بوساطته بل المبدأ المنظم أولى بالجل لكونه موجودا بالذات مع ما قام به ومتحد معه والجواب عنه بما مر من المشهور بان الجل بالعرض عبارة عن علاقة خاصة يثبتها وجود أحدهما للاخر وليس بعبارة عن الاتزاع أو الانضمام وتلك العلاقة مفقودة بين المبادئ وموجودة في المشتقات وان وجد الثاني فيها . فان قلت ان تلك العلاقة لا تعلم الا بالاتزاع أو الانضمام فرجع الجل بالعرض اليها . قلت انتزاع المبدأ أو انضمامه اماراة لتحقيق تلك العلاقة ولا يلزم من كونها اماراة للشيء ان تكون عينه (وهو) أى الجل ( اما ان يعنى به ) أى بذلك الجل ( ان الموضوع بعينه المحمول ) ذاتا ووجودا وهو يفيد ان المحمول هو بعينه عنوان حقيقة الموضوع ( فيسمى ) ذلك الجل ( الجل الاول ) واما سمي به لكونه أولى الصديق ومن هذا القبيل جل الشيء على نفسه مع تغاير بين الطرفين بان يؤخذ أحدهما مع حيثية أو بدون التغاير بينهما بان يتكرر الالتفات الى شيء واحد ذاتا واعتبارا فيجعل ذلك الشيء على نفسه من غير ان يتعدد المتعلق اليه والاول صحيح غير مفيد والثاني غير صحيح وغير مفيد ضرورة ان النسبة لا تتعلق الا بين اثنين ولا يمكن ان يتعلق بشيء واحد التفتان من نفس واحد في زمان واحد . فان قلت ان الجل الاول لا تغاير فيه بين الموضوع والمحمول ولا بد في الجل من التغاير كما عرفت في تعريفه . قلت فيه أيضا تغاير فان الانسان المتعلق مرة أولى مغاير للانسان المتعلق مرة أخرى وهذا القدر يكفي وهو قد يكون بديهيا كما اذا لم يكن بين مفهومى الموضوع والمحمول تغاير أصلا ( مثل الانسان انسان ) أو يكون المحمول فيه نفس معنوي الموضوع كما يقال بمض النوع انسان أو يكون نفسهما واحدا كما يقال ماهية الانسان هي الحيوان الناطق أو الانسان هو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الاجمال والتفصيل وقد يكون نظريا كما اذا كان بينهما تغاير بحسب جلى النظر واتحاد باعتبار دققه كما قالت الاشاعرة الوجود هو الماهية كما يقال الواجب هو الوجود ( أو يقتصر فيه ) أى في الجل على مجرد الاتحاد في الوجود لا في الذات والعنوان كما في الجل الاول فيسمى ذلك الجل ( الجل الشائع المتعارف ) لشيوع استعماله وتعارفه وشهرته وهو يفيد ان الموضوع من افراد المحمول كقولنا الانسان نوع اذا ما هو فرد لاحدهما فردا للاخر كقولنا كل انسان حيوان فالجل المطلق على ثلاثة أقسام باعتبار الموضوع لان موضوعه اما عين محمولة بان يكون مفهومهما واحدا ومصادقهما كذلك فهو الجل الاول لكن الاول بديهي والثاني نظري واما غيره من افراد أو متعدد الافراد

فهو حمل شائع متعارف وهو ينقسم الى حمل بالذات وهو حمل الذاتيات وحمل بالعرض وهو حمل العرضيات وربما يطلق الحمل المتعارف في المطلق على الحمل المتحقق في المحصورات وما في قوتها فالحمل في قولنا الانسان كاتب متعارف على كلا الاصطلاحين وقولنا الانسان نوع متعارف على الاصطلاح الاول وغير متعارف على الاصطلاح الثاني (وهو) أى الحمل الشائع المعتبر (في العلوم) لكثرة استعماله فيها وافادته في الاقبيسة للانتاج (وينقسم) أى الحمل المتعارف (بموجب كون المحمول) في هذا الحمل (ذاتيا للموضوع) أى جزأ داخل في حقيقته أو عرضيا خارجا عن حقيقة الموضوع عارضاه (الى الحمل بالذات أو بالعرض) أى يسمى الحمل الشائع الذي يكون المحمول فيه ذاتيا للموضوع حلا بالذات كما في قولنا الانسان حيوان والانسان ناطق والحمل الشائع الذي يكون المحمول فيه خارجا عن الموضوع عارضاه حلا بالعرض كما في قولنا الانسان كاتب والحيوان ماش ووجه التسمية ظاهر وحمل الطبيعة على المفرد حمل بالذات كقولنا زيد انسان وحمل المفرد عليها حمل بالعرض اذ المفرد خارج عن الطبيعة وهي جزؤه • لا يقال ان الطبيعة والمفرد متحددان في الوجود فكيف يختلف الحملان بالذاتية والعرضية • لاننا نقول اتحاد الوجود لا ينافي اختلاف الاحكام باختلاف الخيئات فالوجود من حيث انه المفرد منسوب الى الطبيعة التي هي من ذاتياته بالذات فحملها عليه بالذات ومن حيث انه للطبيعة منسوب الى المفرد الذي هو من خواصها بالعرض فحملها عليها بالعرض فاعتبار الخيئتين يختلف الحملان (وقد ينقسم) أى الحمل المطلق هذا تقسيم ثان له كما ان التقسيم الى الحمل الاول والشائع أوله (بان نسبة المحمول الى الموضوع) فيه (اما بواسطة في) نحو الدر في الحقة (أو بواسطة ذو) نحو زيد و مال وذو يياض (أو بواسطة له) نحوه الملك له الحمد (فهو) أى ما كان فيه نسبة المحمول الى الموضوع بالوجوه الثلاثة (الحمل بالاشتقاق) لكون المشتق فيه محمولا على الموضوع أو مبدءا بالذات بدون الوساطة وحقيقة المحلول ان يكون المحمول حالا قائما في الموضوع كقولنا الجسم اسود فان السواد حال في الجسم • فان قلت ان المال محمول على صاحبه بهذا الحمل في انه ليس خالفا فيه • قلت المحمول في قولنا زيد و مال في الحقيقة هو الاضافة بين المال وصاحبه أعنى التملك المال وهو محمول على زيد و حال فيه (أو بلا واسطة) ذو وفي وله (فهو) أى ما يكون بلا واسطة واحد منها (المقول) أى المحمول (بعنى) بان يقال الحيوان محمول على الانسان

( فهو ) أى المحمول على ( الجمل ) المسمى ( بالمواطاة ) لتواطأ الموضوع والمحمول في الصدق وتوافقهما فيه والجمل الاولى والجمل المتعارف من أقسام هذا الجمل . وقد يقال جمل المواطات حمل الشيء على الشيء بالحقيقة كحمل الكاتب على الانسان لاجل الكتابة عليه فانه ليس محمولا عليه كذلك بل المحمول عليه مشتقة بلا واسطة وهو بواسطة ذوولما كان المتبادر من تقسيم الجمل الى الاشتقاق والمواطاة اشتراكا بينهما انثرا كما معنوا وليس كذلك ان في بعض الاشتقاق لا يصدق معنى الجمل المذكور سابقا لعدم الاتحاد في الوجود فلا يصدق معنى واحد عليهما فيكون مشتركا معنويا فلذا قال ( والاشبه ) أى الاليق والانسب ( ان اطلاق الجمل عليهما ) أى الجمل الاشتقاقى والجمل بالمواطاة بالاشتراك المنطقي بمعنى ان لفظ الجمل يطلق تارة على الجمل بالمواطاة وتارة على الجمل بالاشتقاق لأمر مطلق يطلق عليهما في وقت واحد كما في المشترك المعنوى فالنقسم اليهما ليس تقسيما حقيقيا لكون المقسم فيه معنى مشترك كافي للتسمين وهنا ليس كذلك وههنا بحث وهو ان الاتحاد في الوجود بين المتغايرين غير متصور لان الوجود اما ان يقوم بأحدهما أو بكل واحد منهما أو لا يقوم بواحد منهما بل بالمجموع المركب منهما والكل باطل أما الاول فلا تنفاه الاتحاد اذا الوجود لما يقسم بالآخر أصلا فصار معدوما فان الاتحاد في الوجود فيلزم وجود الكل بدون الجزء وأما الثاني فلانه يلزم حلول العرض الواحد في محلين متعددين وهو محال عندهم وأما الثالث فلان وجود الكل بدون الجزء اذا الوجود لما يقسم بواحد من الاجزاء وقام بالمجموع فصار الكل موجودا بدون وجود الاجزاء على انه لا يمكن اتحاد المتغايرين في الوجود أصلا اذا الوجود معنى مصدري ولا يميز هذا المعنى الا بالاضافة الى ما قام به فلما كان قائما بالمتغايرين صار مختلفين متميزا أحدهما من الآخر فكيف يتصور الاتحاد مع الاختلاف الا ان يقال يجوز ان يكون الشيء غير موجود على الانفراد وموجود بالاتضمام فجاز ان تكون الاجزاء غير موجودة بالاتفراد ووجوده عند انضمام بعضها مع بعض في ضمن الكل فتأمل

اعلم ان كل مفهوم  $\rightarrow$  . واء كان موجودا أو معدوما ( يحمل على نفسه بالجمل الاولى ) نحو الانسان انسان بالضرورة اذ مناط الجمل كون المحمول عين الموضوع وهذا المعنى يوجد فيه ومعناه ان مفهوم الموضوع في حد ذاته ومرتبة ساهبه هو عين الآخر وهذا هو الجمل الاولى ومصداق هذا القضية نفس مرتبة ماهية الموضوع مع قطع النظر عن الوجود بجميع المفهومات الموجودة والمعدومة تحمل على أنفسها بذلك الجمل وقد يفرق بين

المصدق وما صدق عليه بان المصدق ما يكون سببا للصدق عليه بخلاف ما صدق عليه  
كافي قولنا زيد قائم المصدق هو القيام وما صدق عليه هو ذات زيد وفي قولنا الله سميع بصير  
وزيد انسان المصدق وما صدق عليه واحد هو الذات فقط وقيل جل جميع الذاتيات على  
الذات ايضا من قبيل الحمل الاولى لكون مفهوم الموضوع في حد ذاته هو هذه الذاتيات  
فصار حلا اوليا . ولك ان تقول ان حمل الذاتيات على الذات من قبيل الحمل الشائع  
المتعارف لانه بحسب كون الحمل ذاتيا ينقسم الى حمل بالذات كما عرفت الا ان يقال ان الحمل  
الذاتي من حيث انه ذاتي حمل متعارف واما اذا اخذ جميع ذاتيات الشيء ولم يوجد ما يوجب  
التغاير فلا شك في كونه حلا اوليا ( من هناك ) أى من حمل المفهوم على نفسه حملا  
اوليا ( تسمع ان سلب الشيء عن نفسه محال ) اذ ثبوت الشيء لنفسه ضروري في كل  
حال فنقيضه يكون محالا فالانسان انسان سواء كان موجودا أو معدوما وذهب البعض الى  
جوازه عند عدم الموضوع اذ ثبوت الشيء له يستدعي وجوده فلا يثبت له شيء عند عدمه  
سواء كان نفسه أو غيره فيجوز سلبه عن نفسه عند عدمه . وأجاب البعض عنه بان  
الثبوت لنفسه ضروري غير منفك في وقت من الاوقات فلا يتوقف على وجود الموضوع  
والقول القبيح ان ان زيد الجواز وعدم الجواز عند عدم الموضوع وعدم الجواز مطلقا  
عند وجوده فالنزاع لفظي وان أريد الجواز عند عدم الموضوع وعدم الجواز مطلقا  
فالنزاع معنوي فالحق الجواز عند عدم الموضوع لان الثبوت مطلقا يتوقف على وجوده  
فاذا كان معدوما لا يثبت له شيء من الاشياء حتى نفسه فيجوز سلبه عنه قال في الحاشية  
واما استعالة سلب الشيء عن نفسه بالحمل الشائع فيحتاج الى وجود الموضوع واما لعدم  
فيصح عنه سلب الاشياء سلبا شائعا انتهى حاصله ان الحمل الشائع مناط اتحاد الوجود  
فاذا كان الموضوع موجودا يوجد الحمل الشائع الإيجابي ويستعمل سلب الشيء عن نفسه  
واما عند عدم الموضوع فيصح السلب فالفرق بين الحمل الاولى والشائع ان الحمل الاولى  
يصدق عند وجود الموضوع وعدمه والشائع يصدق عند وجوده ولا يصدق عند  
عدمه فيصح سلب الشيء عن نفسه عند عدمه في الشائع وأنت تعلم انه تحكم اذا الثبوت  
مطلقا يستدعي وجود الموضوع فعند العدم يصح السلب في كل من الحلين فالجملان  
سيان ولا دليل على الفرق بينهما فادعوا به بلا دليل وهذا هو التحكم ( ثم طائفة من  
المفهومات ) وهي التي يعرض حصّة من مبادئها ( تحمل على نفسها ) أى على  
نفس تلك المفهومات ( حملا دائما ) لان عرض مبادئها لا يستلزم صدق مشتقاتها  
عليها ضرورة ان عرض المبدأ للشيء يستلزم صدق المشتق عليه ( كالمفهوم ) فان

مبدأه هو الفهم طارئ للمفهوم اذ معنى المفهوم ما يفهم ويدرك كسائر المعاني فيصدق عليه انه مفهوم فحمل المفهوم على المفهوم حمل شائع متعارف لتسروج الحصول عن الموضوع (و) كذا (الممكن العام) يعرض له الامكان العام كما يعرض لغيره فان الممكن العام يصدق عليه انه ممكن عام بمعنى سلب الضرورة عن أحد الطرفين فان عدمه ليس بضروري لكونه من لوازم الماهية وثبوتها الحاضر وري (ونحوهما) أى نحو المفهوم والممكن العام من الكل والشئ والموجود وغير ذلك فان هذه المفاهيم تعرض بمبادئها لفتح حمل مشتقاتها عليها (وطائفة) من المفاهيم وهى التى لا تعرض حصنة من مبادئها (لا تحمل على نفسها) أى تنفس المفاهيم (بذلك الحمل) أى بالحمل الشائع (بل تحمل عليها) أى على تلك المفاهيم (تقائضها) أى تقائض تلك المفاهيم بذلك الحمل (كالجزئى واللامفهوم) فان الجزئى لا يحمل على نفسه بالحمل الشائع لعدم عرض الجزئية المفهومة بل هو كلى اذ مفهوم الجزئى معناه ما يمتنع فرض صدقه على كثيرين ولا شئ في ظلية هذا المعنى لصدقه على كثيرين وهو زيد وعمر ووبكر وغيرهم من الجزئيات ففهوم الجزئى ليس بجزئى فيصدق عليه تقيضه وكذا اللامفهوم يحصل معناه في الذهن وهذا هو المفهوم فيصدق عليه انه مفهوم فحمل على اللامفهوم تقيضه وهو المفهوم وقد بين البعض ههنا ضابطه كلية تعلمها الكليات التى تحملها فانها تضمنها وهى ان كل كلى هو مع تقيضه شامل لجميع المفاهيم بالحمل العرضى والا يلزم ارتفاع التقيضين ومن جملة تلك المفاهيم نفس الكلى فيجب ان يصدق هو أو تقيضه عليه بهذا الحمل فان كان مبدأ الاشتقاق فيه متكررا النوع فهو من قبيل الاول لان عروض الشئ لشيئ يستلزم عروضه للشتق منه من حيث انه مشتق منه وعروض مبدأ الاشتقاق لشيئ يستلزم حمل مشتقه على ذلك الشئ والافهوم من قبيل الثانى لانه اذا لم يكن من هذا القبيل يكون من قبيل حل الشئ على نفسه ولا لئ ان حل الشئ على نفسه مستلزم بعروض مأخذا الاشتقاق لنفسه فيكون متكررا النوع وهذا خلاف المقرر وعرض انتهى وقد فوض بان السرعة طارئة للحركة وليست عارضة للتعرك وكذا مبدئية الاشتقاق والمحمولية على المعروض بالاشتقاق والقيام به عارضة لجميع المبادئ وليست بعارضة لمشتقاتها من حيث هى لا بشرط شئ والمشتقة والمحمولية بالمواطأة والاتحاد فى الوجود مع المعروض عارضة لاشتقاق وليست عارضة للمبادئ فتأمل (ومن ههنا) أى من أجل ان كل مفهوم من المفاهيم يحمل

على نفسه بالجل الاول وتقيضها بحمل على نفسها بالجل الشائع وبعضها لا يحصل على  
نفسها بذلك الجل بل بحمل عليها ناقضها (اعتبر في التناقض) أى في كون أحدهما  
تقيضا للآخر (انحد نحو الجل) أى ما يكون محمولا في أحدهما يكون محمولا في  
الآخر بذلك الجل فلا يلزم اجتماع التقيضين كما عرفت في قولنا الجزئى جزئى والجزئى  
لا جزئى وكذا اللا مفهوم مفهوم ولا مفهوم متباين نحو الجل فيما إذا لول جل أولى  
لكونه حمل الشيء على نفسه والثاني حمل شائع لكونه فردا من تقيضه فاختلفا في نحو  
الجل فلذا يتصادقان ولا يتناقضان (فوق الوحدات الثمانية الذائعات) المشهورات  
هذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان المشهور استراط الوحدات الثمانية في التناقض وليس  
نحو الجل داخلها وجه الدفع ان انحد نحو الجل لابد من اشتراطه في التناقض والا  
يلزم اجتماع التقيضين كما عرفت فهو معتبر وان كان غير مشهور فهو فوق المشهورات  
• فان قلت ان عدم العدم المطلق نقيض العدم المطلق وفرد منه فيلزم التدافع اذا الفردية  
تقتضى الجل والتناقض يقتضى امتناعه • قلت ان العدم المذناف اليه في عدم العدم  
ان كان بمعنى سلب الوجود المطلق فهو غير محمول على عدم العدم بل هو معاكس له فلا  
يكون العدم فردا منه اذ سلب الوجود المطلق انما يتحقق اذا ارتفع جميع انحاء الوجود  
وسلب السلب لا يتحقق الا اذا كان محقق جميع انحاءه أو تحقق البعض وانتفى البعض فلا  
يصدق السلب المطلق بالذكور على سلب السلب فكيف يكون فردا منه فملا عدم  
العدم والعدم المطلق يكونان متباينين اذ محل الاول هو الوجود ومحل الثانى هو المعدوم  
الذى ارتفع جميع انحاء وجوده وان كان بمعنى السلب الغير المضاف الى الوجود فهو محمول  
غير معاكس له وعدمه ليس تقيضا له لا مكان اجتماعهما في محل واحد فظهر ان ما هو  
تقيض ليس بفرد وما هو فرد ليس بنقيض والاشكال بان العدم تقيضين الوجود وعدم  
العدم وتقرر ان التناقض لا يتحقق الا بين مفهومين مدفوع بان نقيض العدم الوجود  
وعدم العدم ليس بنقيض بل تقيض الوجود العدم اذا العدم لا يضاف حقيقة الا الى  
الوجود (وهنا) أى في مقام الجل (ذلك) اعتراض (وهو) أى الشك  
(ان الجل محال) ليس ممكن (لان مفهوم ج) الموضوع في كل ج ب (عين  
مفهوم ب) المحمول فيه بان يكون المراد بـ ج عين ما هو المراد بـ ب سواء كان عينية الذات أو  
المفهوم فادفع القول بان هذا الاحتمال لا يمكن بحد دخول الكل لكونه لاحاطة الافراد  
فاذا صارت الافراد ملحوظة في الموضوع ومرادة منه فحين احتمال ارادة المفهوم منه هنا



وجه الدفع ظاهر بما عرفت من ان المراد انه اذا قيل بدون الكل يكون مفهوم ج عين مفهوم ب (أو غيره) أى غير مفهوم ب (والعينية) المذكورة فى الشق الاول (تنافى المغايرة) المتعبرة (فى الجمل) و (المغايرة) المذكورة فى الشق الثانى (تنافى الاتحاد) المتعبرة فى الجمل وكلاهما مناطا للجمل فاذا انتفى اتنى الجمل فصار محالا أورد عليه ان قولكم الجمل محال مشتمل على الجمل ليكون المحال فيه محمولا على الجمل فيلزم ابطال الشئ بنفسه وهو باطل ويجاب عنه بان هذا القول ليس على معناه الايجابى بل المراد منه ان الجمل ليس بغيره أو ليس يمكن فى الجمل السلبى يطل الجمل الايجابى فلا يكون ابطال الشئ بنفسه فافهم (وحله) أى حل الشك (ان التغاير من وجه) أى بوجه من الوجوه (لاينافى الاتحاد من وجه آخر) منها حاصله انه ان أراد بعينية أحدهما الآخر عينية بالذات بحيث لا يكون بينهما تغاير أصلا بوجه من الوجوه فلا شك فى استعالة الجمل لاسقاط التغاير فيه وان أراد بالتغير بقضية أحدهما عن الآخر بحيث لا يكون بينهما اتحاد أصلا فلا شك فى كونهما منافيين لاتحاد المشروطة فى الجمل لكن يختار ههنا شى ثالث سوى الشعين المنافيين للعمل وهو العينية من وجه والغيرية من وجه آخر وهو مناط الجمل اذ لا منافاه بين هذه المغايرة والاتحاد لاجتماعهما فى محل واحد فرجع الجمل الى منع الحصر بين الشقين واختيار شى ثالث لا محذور فيه • فان قلت ان التغاير من وجه كما لاينافى الاتحاد من وجه كذلك الاتحاد من وجه لاينافى التغاير من وجه ومناط الجمل كلاهما فلم ترك المصنف رحمه الله تعالى الا آخر • قلت اذ لم يكن أحدهما منافيا للآخر يفهم ان الآخر أيضا لا يكون منافيا له فاعقد على التلازم على ان مناط اجل والمقصود منه هو الاتحاد بين التغايرين فتعرض لعدم منافاة التغاير له (نعم يجب) فى الجمل (ان يؤخذ) المحمول فيه (لابشرط شى) وهو مفهومه من حيث هو هو لا الافراد (حتى يتصور فيه) أى فى المحمول (أمران) وهو الاتحاد والتغاير لانه اذا أخذ بشرط شى فهو اعتبار الاتحاد لا يمكن فيه التغاير واذا أخذ بشرط لا شى فهو اعتبار التغاير لا يمكن فيه الاتحاد وهما لا يصلحان للاتحاد والتغاير المتعبرين فى الجمل فلا بد من أخذ المحمول بحيث يصلح لهما وهو مرتبة لا بشرط شى فالمحمول فى هذه المرتبة يكون مغاير للموضوع بحسب المفهوم لاجتماعه ومتعددا معه بحسب الوجود لانه لا يمكن ان يوجد معهما الا بان يتحصل ويتعد مع الموضوع سواء كان الاتحاد ذاتيا أو عرضيا ويمكن ان يكون جواب سؤال مقدر وهو ان الجمل الاولى لا يتصور فيه

التغاير مثل الانسان انسان فلا يدخل في الحمل لاشتراط التغاير من وجه والاتحاد من وجه فيه تقرر الجواب ان المحمول في الحمل لابد ان يؤخذ لاشتراط شيئين ليشتمل فيه امران فالانسان المأخوذ من حيث كونه محمولا مغاير بحسب المفهوم له من حيث كونه موضوعا وهذا القدر من التغاير يكفي للحمل كما عرفت سابقا ( والمعتبر في صدق الحمل المتعارف صدق مفهوم المحمول على الموضوع ) أى الاتحاد معه بان يكون المحمول ذاتيا للموضوع كما في قولنا كل انسان حيوان أو يكون المحمول وصفا قائما بالموضوع بان يكون مبدء اشتقاقه وصفا قائما بالموضوع ومنضمما اليه كالسواد والبياض في قولنا الجسم اسود وأبيض أو يكون المحمول وصفا منتزعا من الموضوع لانه منضمما اليه ( بلاضافة ) أى بالاتفاق أمر آخر في انتزاعه وبلاء مقياسة بينه وبين شيء آخر كما في قولنا أرأمة زوج أو يكون المحمول وصفا منتزعا ( باضافة ) بان يعتبر في انتزاعه عن الموضوع أمر آخر كما في قولنا السماء فوقنا ( فثبوت زوجية الخمسة ) بناء على ان المفهومات التصورية كلها موجودة في نفس الامر ( لا يستلزم ) هذا الثبوت ( صدق قولنا خمسة زوج ) لاتتفاءل ما هو معتبر في صدق المحمول على الموضوع هذا دفع توهم عسى ان يتوهم بما تقرر عندهم من ان كل مفهوم متصور موجود في نفس الامر كما سنبين في بحث القضايا وزوجية الخمسة أيضا مفهوم من المفهومات يكون متصورا موجودا في نفس الامر فيلزم صدق قولنا الخمسة زوج لكونه مطابقا للعكس عنه في نفس الامر وهذا هو الصدق مع انه كاذب وكذا يلزم صدق سائر القضايا الكاذبة وجه الدفع ان صدق الحمل لا يكون الا اذا تحقق مبدء المحمول في الموضوع في نفس الامر بان يكون ذاتيا أو وصفا قائما به منضمما اليه أو منتزعا عنه باضافة أو بلاضافة وتحقق المفهوم في نفس الامر بدون هذا الاتحاد المذكور لا يكفي ان صدق الحمل ولا تكون قضايا صادقة ما لم يكن فيها المحمول بهذا الاتحاد المذكور وكلها منتزعة في قولنا الخمسة زوج وانما هذا اختراع محض لان مبدء المحمول بمحض الاختراع ولا تصلح الخمسة في نفس الامر لاتزاع الزوجة فهو كاذب وصدقه باعتبار هذا الاختراع لا كلام فيه ولا يضرنا بخلاف زوجية الاربعة فانها منتزعة في نفس الامر فيكون قولنا الاربعة زوج صادق في نفس الامر ( الرابع ) من المباحث ( وفيه ) أى في الرابع ( نكات ) أى خصيصات ( دقيقة ) النكات بكسر النون جمع نكته بالضم وهي الدقيقة التي نستخرج بدقة الذئير وفي القاموس النكته ان يضرب في الارض بقصب فتؤثر فيها ولا يمتحن مناسبة الدقيقة لهذا المعنى لتأثيرها

في النفوس أو لخصولها له بحالة فكرية شبيهة بالنسكت ويقال لها الطبقة أيضا اذا كان تأثيرها في النفوس بحيث يورث نوما من الانبساط (الاولى) من النسكات (ثبوت شيء) في ظرف أي ظرف كان من الخارج أو الذهن (فرع فعلية) أي تقرر مثبت ذلك الشيء له (ومستلزم لثبوته) أي ثبوت مائت له (في ذلك الظرف) أي ظرف الثبوت فان كان خارجا يستلزم ثبوت مائت له فيه وان كان ذهنا يستلزم وجود مائت له فيه فالخاص ان ثبوت الشيء شيء ليس فرعاً لثبوت مائت ذلك الشيء له بان يكون وجود المائت له أو لاثم ثبت ذلك الشيء له بل فرع لفرعية المائت له وتقريره بان يكون متقرا محصلا أو لاثم ثبت له الشيء فإلما يتقرر لا يتصور الثبوت له ومستلزم للثبوت أي يقتضي ان يكون المائت له ثابتا في ظرف الثبوت وان لم يكن ثبوته مقدما وهذا خلاف ما هو المشهور بين الجمهور ومن ان ثبوت شيء شيء فرع ثبوت المائت له قال في الحاشية المنية المشهور ان ثبوت شيء شيء فرع ثبوت المائت له وتقتض بالوجود والالزام ان يكون شيء واحد وجودات غير شائية بعضها فوق بعض ومن ههنا انكر الالامة الدواني الفرعية وسلم الاستلزام والحق كما أشار إليه المصنف رحمه الله تعالى الفرعية باعتبار الفعلية والاستلزام باعتبار الثبوت فان الوجود من حيث انه صفة بعد الامر الموجود فان مرتبة المعارض أي عارض كان بعد مرتبة المعارض وان كانت بعدية لا بالزمان بل بالذات فتدبر انتهى حاصله ان ما هو المشهور من فرعية الثبوت بمعنى بالوجود بان ثبوت الوجود شيء كقولنا زيد موجود مثلا لو كان فرعاً لثبوت مائت له وهو زيد ولا بد من وجود زيد أولا يثبت له الوجود كما هو معنى الفرعية فذلك الوجود اما عين الوجود الثابت له أو غيره والاول محال للزوم تقدم الشيء على نفسه ولثاني أيضا محال لان الوجودى الذى هو غير الوجود الثابت لزيد أيضا يكون ثابتا له فلا بد لثبوته من وجود آخر قبله ليكون هذا فرعاً وهكذا الى غير النهاية فيلزم ان يكون شيء واحد وهو زيد مثلاً وجودات غير متناهية بعضها فوق بعض ولورودا تنقض أنكر المحقق ملا جلال الدواني الفرعية وسلم الاستلزام والحق كما أشار إليه المصنف رحمه الله تعالى الفرعية باعتبار الفعلية والاستلزام باعتبار الثبوت لدفع النقض وبما القاعدة بقدر الامكان وثبوت الوجود وان لم يكن فرعاً لثبوت الامر الموجود لكنه فرع لتقريره لان الوجود من حيث انه صفة يكون بعد الامر الموجود لكونه عارضا ومرتبة المعارض أي عارض كان وجودا أو غيره تسكون بعد مرتبة المعارض وان كان بعدية لا بالزمان بان يكون المعارض في الزمان المتقدم والمعارض في الزمان المتأخر بل

يكون بعدية بالذات بان تكون مرتبة المعروض متقدمة على مرتبة العارض عند العقل  
وان كانا في زمان واحد وعرض بان القول بفرعية الفعلية ينتقض بالذاتيات فان ثبوتها  
بالذات ليس فرعا لتقررهما والايلازم تقصر الذات بدون الذات وانسلاخها عن نفسها وهو  
باطل وكذا ثبوت بعض الواحق المتقدمة على الوجود والتقرر ليس فرعا لفعلية ما ثبت له  
كالامكان والاحتياج والوجوب بالغير فان الشيء ممكن سواء تقرر في الذهن أولا وما اوجب  
عنه بان الامكان عبارة عن سلب الضر ورفا الناشئة عن الذات سلبا بسيطا فلا يثبت فيه  
وان كان يدفع النقض عن الامكان لكن لا يدفع عن الاحتياج او الوجوب بالغير الا ان يقال  
انهما من المعقولات الثابتة وهو في حيز الغفاء لا ناعلم بالضرورة ان الذهن ليس شرطاً  
ونظر فالمر وض هذه المفهومات فان المحتاج محتاج وان لم يوجد في الذهن ولا يخفى عليك  
انه اذا كان كذلك فالاستلزام ايضا ينتقض بثبوت هذه العوارض لانصاف المفهومات  
بها وان لم يوجد في الذهن ولا في الخارج . وقد يجاب عن النقض بالذاتيات بان ثبوت  
الشيء للشيء على وجهين تعبيرى وهو ان يكون في الحكاية بحسب مجرد الترجمة والتعبر  
وواقى وهو ان يكون في درجة المحكى عنه فالنصايات التي يكون الثبوت فيها في المرتبتين يكون  
فرعاً فيهما كما في الاوصاف الانضمامية كقولنا الجسم اسود والى ليس فيها الثبوت فيهما  
بل في الترجمة والتعبر فقط دون المحكى عنه والواقع ففيها يكون فرعاً في مرتبة الحكاية  
وفرعية الوجود والذاتيات من هذا القبيل اذ ليس في الخارج الانفس الموحود بحيث  
يصح عنه انتزاع الوجود وكذا ليس في الواقع الا ذات واحدة بعينه هي الذاتيات وليس  
بينهما تغاير اصلا حتى يثبت أحدهما الا تخرف قولنا الانسان حيوان مسبقاً ببقدر ما ثبت  
له وجوده في الواقع فلا يلزم تقرر الماهية بدون الذاتيات بل الحكاية مسبوقه بمرتبة  
المحكى عنه وقد نخض القاعدة بالوصاف الانضمامية ويعتذر عن عمومها في الفن بان  
المسموم باعتبار افراد موضوع القاعدة لا العموم باعتبار شموله ولغيره . وقد يقال  
ان الربط الانجباي مطلقا يقتضى الفرعية وان لم يوجد في البعض باعتبار خصوصية  
الطرفين ( فنه ) أى من الثبوت أو من الشيء ( ما يثبت ) ما هو مصدرية على الاول  
فلا يحتاج الى حذف المضاف ليكون تكلفاً فاندفع ما قيل ان ربط ما يثبت على الاول  
بححتاج الى التكلف وموصولة على الثاني والمظاهر لاول بدلالة السياق والسباق ( لامر  
ذهنى ) أى موجود حاصل في الذهن ( محقق ) أى بلا فرض فافرض كقولنا الانسان  
كله وهذا اذا اراد بالامر الله - في الموضوع وأما اذا اراد بالامر الله - في المحمول فلا قيل

فيجتمثل ان يراد من ما الموصولة الثبوت وبالامر الذهني المحمول فالمعنى ان من الثبوت  
ثبوت الامر ذهني اى المحمول قائم بالموضوع في الذهن قياما انضماميا أو انتزاعيا (وهي)  
أى الثبوت وتأنث الضمير لرعاية النحوي (الذهنية) أى القضية الذهنية وتسميتها  
باعتبار وجود الثبوت الذي فيها في الذهن المحقق لتحقيق موضوعها في الذهن بفرض  
فارض واعتبار معتبر (أو) ثبت الامر ذهني (مقدر) أى لا مرقد وفرض  
وجوده في الذهن كقولنا شريك الباري عمتع وغير ذلك من الكلمات التي لا افراد لها في  
الخارج ولا في الذهن بدون الفرض (وهي) أى ما يحكم فيه بالثبوت لا مرقد  
القضية (الحقيقية الذهنية) ولو اراد من المقدر المذكور في تعريفها المعنى الاعم  
وهو ما لم يعتبر فيه التحقق فطابقها خصوص تقرر الموضوع ووجوده الذهني سواء كان  
محققا او مقدر بخلاف الاول فانها مخصوصة بخصوصية وجود الموضوع محقة في الذهن  
وهذا هو الحقيقة للقضية الذهنية فلذا سميت بها والظواهر انما مقابلة للاول والحكم فيها  
على مقدر فقط لاعلى الاعم (أو) ثبت (لا مرخارجي) أى موجود في الخارج  
(محقق) أى بفرض فارض (وهي) أى هذه القضية (الخارجية) لوجود  
موضوعها فيه نحو الانسان كاتب (أو) ثبت لا مرخارجي (مقدر) أى وجد  
في الخارج باعتبار فرض الفارض ولا يكون محققا كما هو الظاهر أو اعم منهما (وهي)  
أى هذه القضية (الحقيقية الخارجية) نحو كل عتقاء طائر (أو) ثبت (لا مرطلبا)  
أعم من ان يكون في الذهن أو في الخارج محققا أو مقدر (وهي) أى هذه القضية  
(الحقيقية على الاطلاق) لاطلاق الموضوع فيه (كالقضايا الهندسية) أى المبحوث  
عنها في علم الهندسة كقولنا كل مثلث قائم الزاوية يكون مربع وترها مساويا لمربع  
ضلعيه (أو الحسابية) أى المبحوث عنها في علم الحساب نحو العددا ما زائد أو ناقص  
أو مساو قال الاستاذ المحقق قدس سره ان الاقسام ههنا تنقي الى تسعة حاصلة من ضرب  
ثلاثة هي الوجود المحقق والمقدر وأعم منهما في ثلاثة هي الذهن والخارج والاعم منهما  
والمعنف رحمه الله تعالى ذكر منها خمسة وأسقط الاربعه انتهى وتفصيل الاقسام بانه  
ما ثبت لا مر ذهني محقق أو لا مر ذهني معدر أو مر ذهني أعم من المحقق والمقدر أو ثبت  
لا مر خارجي محقق أو معدر أو اعم منهما أو لا مر خارجي أو ذهني محقق أو لا مر خارجي أو ذهني  
مقيد أو لا مر أعم من الخارجى أو لا ذهني المحقق والمقدر والمعنف رحمه الله تعالى ذكر  
الاول والثاني والرابع والخامس والتاسع وأسقط الاربعه زهى الثالث والسادس

والسابع والثامن الا ان يراد بالمقدور في الاولين على طريق عموم المجاز ما لا يكون محققا فقط فيشمل المقدور فقط والاعم الشامل للمحقق والمقدور ويراد بالاطلاق اعم من ان يكون بالنظر الى المحقق في الطرفين والمقدور فيهما أو الاعم منهما وان كان التمثيل للمسم الاخر فافهم وقد قسم الخلية الى البتية وغير البتية لان ما حكم فيها بانحدار المحمول للموضوع بالفعل سميت حلية بتية وان حكم فيها بانحدار المحمول للموضوع على تقدير انطباق عنوان الموضوع على فرد وان كان مما لا يحصل الابتغى رماهية الموضوع ووجودها سميت حلية غير بتية . فان قلت هذه هي الشرطية . قلت مسارية الصديق للشرطية لا راجعة اليها والفرق بين البتية وغير البتية ان الاول يستدعي تقرر الموضوع ووجوده بالفعل بخلاف الثاني فانه يستدعي وجود الموضوع على تقدير انطباق عنوانه عليه لا بالفعل فالاولى بالنظر الى استيعاب التقسيم اعتبار هذه القضية ايضا فافهم ولما فرغ من بيان حال الاجاب شرع في بيان حال السلب فقال ( اما ) صدق السلب ( مطلقا لا يستدعي وجود الموضوع ) زمان بقاء الحكم لافي الذهن ولا في الخارج واما عند تحقق الحكم فلا بد من تصور حصوله في الذهن ( بل قد يدعى ) السلب ( بانتفاء ) أي بانتفاء وجود الموضوع في الذهن أو في الخارج كما نأشريك الباري ليس بوجود . فان قلت ان القضية لا بد فيها من عقد الوضع المشتمل على عهد الحمل اذ هو عبارة عن حمل عنوان الموضوع على ذاته بالفعل أو بالمكان فصارت كيبا جزئيا ايجابيا وهو يستدعي الموضوع والسالبة كالواجبة في استدعاء وجود الموضوع باعتبار عقد الوضع وان كانت مغايرة لها باعتبار عقد الحمل . قلت ان عقد الوضع ليس فيه تركيب جزئي اذا طرأ في القضية الخلية مادامت أطرافها فاما ليس فيها الحكم أصلا لم يعتبر الحكم والحكم انما يتبر بالنسبة الاتحادية بين الطرفين وفي المحصورات لما كان الموضوع الطبيعة المنطبقة على الافراد فيلاحظ بانطباق الطبيعة عليها تركيب في عقد الوضع وهو تركيب تقييدي توصيفي وهو لا يقتضي وجود الموصوف مالم يتغير الحكم أو مالم يحكم بتحقيقه ونفس ملاحظة هذا التركيب لجملة عنوانه ملاحظة شيء آخر والحكم عليه بالاجاب أو سلب لا يقتضي وجود الموصوف كما اذا قلنا الذي هو شريك الباري ليس بوجود ولا يستلزم تحقق ما هو شريك الباري فلا حاجة الى تخصيص عدم استدعاء السلب بوجود الموضوع بالقضايا الشخصية والطبيعية بل المحصورات ايضا لا تقتضي وجوده ( نعم تحقق مفهوم السالبة في الذهن لا يكون ) ذلك التحقق ( الوجودية ) أي وجود الموضوع ( فيه ) أي

في الذهن ( حال الحكم فقط ) هذا جواب سؤال مقدر تقريره ان ما لا وجود له أصلاً فكيف يحكم عليه اذا الحكم على شيء سواء كان بالاجباب أو بالسلب لا يتصور ما لم يعلم ذلك الشيء فالحكم فرع العلم فلا بد في السلب أيضاً من علم الموضوع ووجوده في الذهن فلا يصح القول بان السلب لا يستدعي وجود الموضوع وحاصل الجواب ان تحقق مفهوم السالبة في الذهن لا يكون بدون وجود الموضوع في الذهن حال الحكم بالموجبة والسالبة سيان في استدعاه وجود الموضوع في الذهن حال الحكم وانما قلنا بالفرق بينهما في الصدق وبقاء الحكم فانسالبة صادقة وان لم يبق وجود الموضوع فان زيد ليس بقاتم صادق وان لم يكن زيد موجود بخلاف الموجبة فانها تستدعي وجود الموضوع حال الحكم وبقائه فلا تصدق عند انتفائه . لا به مال اذا كان وجود الموضوع في السالبة حال الحكم ضروري فبالزم مساواة الموجبة للذهنية والسالبة الالذهنية فلا يبق الفرق بينهما في القضايا الالذهنية . لاننا نقول الفرق بينهما ان السالبة لا بد فيها من وجود الموضوع حال الحكم في الذهن فقط لا مادام السلب بخلاف الموجبة فانها تستدعي وجوده مادام الاجباب فافهم ( الثانية ) من السكات ( المحال ) أي ما كان وجوده ممتنعاً ( من حيث هو ) أي المحال ( محال ) أي نفس خفيته من حيث هي من غير اعتبار أمر آخر معه ( ليس له ) أي للمحال ( صورة في العقل ) اذ لو كان له صورة فيه يلزم انقلاب الماهية اذ كل ما تكون له صورة في العقل يكون موجوداً فيه وكل ما هو موجود في العقل موجود في نفس الامر اذ لو جود في النفس الامرى كتابة عن موجودة الشيء في حد ذاته لان الامر كتابة عن نفس ذلك الشيء واذا كان موجوداً في نفس الامر صار ممكناً فيصير المحال ممكناً هذا هو الانقلاب ( فهو ) أي المحال من حيث انه محال ( معدوم ذهنياً وخارجاً ) أي ليس موجوداً في الذهن ولا في الخارج اذ لو جود فيهما أو في أحدهما من خواص الممكن ( ومن هنا ) أي من ان المحال من حيث هو محال ليس له صورة في العقل ( يستبين ) أي يظهر ( ان كل موجود في الذهن حقيقة ) أي بنفسه بوجهه ( موجود في نفس الامر ) اذ المحال اذ لم يكن موجوداً في الذهن لم يكن موجوداً فيه أيضاً فلا يكون موجوداً في الامر ما هو ممكن ووجود الممكن وان كان في لذهن من افراد وجود انفس الامرى لانه موصوف بالامكان في نفس الامر فله وجود كذلك نفس الامر اعم مطلقاً من الموجود في الذهن قال في الحاشية المنية ومثالوا ان الموجود في الذهن اعم من وجهه من الموجود في نفس الامر فله تأريله ان لسكواذب كالعلم زوجية الثلاثة مثلاً لما كان تحققة

بعض الاختراع والتعمل لم تكن موجودة في حد ذاتها إلى مع قطع النظر عن ذلك الاختراع والتعمل بخلاف الصواب فإنها موجودة وينشأ انتزاعها مع قطع النظر عن الاختراع والتعمل فتأمل انتهى حاصله أن ما قالوا من أن النسبة بين الموجود في الذهن والموجود في نفس الأمر عموم وخصوص من وجه ليس على ظاهره ليكون منافيا لما يفهم من قول المصنف رحمه الله تعالى من أن كل موجود في الذهن موجود في نفس الأمر أن بينهما النسبة عموم وخصوصا مطلقا بل ما أول بان الكواذب مثلا لما كان تحتها بعض الاختراع والتعمل من العقل لم تكن موجودة في حد نفسها اذ وجودها في النفس الأمرى عبارة عن موجوديتها بل هو الاختراع والتعمل فالـكـواذب المخترعات موجودة في الذهن وليست موجودة في نفس الأمر وإنما الصواب فيكون منشأ انتزاعها موجودا بدون هذا الاختراع صارت موجودة في نفس الأمر وأما إذا أريد بالوجود في نفس الأمر نفس موجودة لشيء سواء كان باختراع العقل والتعمل أو لا فلا شك في عمومه مطلقا من الموجود في الذهن فحينئذ يكون كل موجود فيه موجودا في نفس الأمر فالخاصل أن نفس الأمر يطلق على معنيين الأول نفس موجودية مع قطع النظر عن الاختراع والتعمل والثاني نفس موجودية ولو كان باختراع فالأول أعم من الموجود في الذهن من وجه اذ المخترعات الذهنية وجودها في الذهن وليس لها وجود مع قطع النظر عن الاختراع ومادة التصديق والتفارق في نفس الأمر عن الذهن ظاهرة وأما الثاني فهو أعم من الموجود في الذهن مطلقا وعند المصنف رحمه الله تعالى لما كان الوجود باختراع والتعمل وجودا فرضيا لا وجودا ذهنيا كما كان محالاً لم يكن وجوده في الذهن في الذهن لا يكون إلا الممكن وهو موجود في نفس الأمر فظهر أن كل موجود في الذهن موجود في نفس الأمر قال أستاذنا الأستاذ قدس سره لا يخفى نصف هذا التأويل وهو أن الواقع ونفس الأمر معنيين عندهم لأول كون المحكى عنه بحيث نصحه عنه الحكاية وهو أنه متبر في صدق القضايا وهو أعم من وجه من الوجود في الذهن بحسب التحقق والثاني كون الشيء في نفسه ولو بعد انتزاع العقل وهو أعم مطلقا من الوجود في الذهن بحسب الصدق ( فلا يحكم عليه ) أى على المحال هذا أتفرع على ما مر من عدم وجود المحال ذهنا وخارجا ( اینجا بالامتناع ) بأن يشترط امتناع لهذا المحال كافي قولنا شريك الباري مجتنع ( أو سلبا بالوجود ) بأن يسلب الوجود عن المحال كافي قولنا شريك الباري ليس بوجود حاصل هذا الكلام سؤال وجواب تقرير السؤال أن القضايا التي محمولاتها منافية



للوجود كثير يك البارى مجتمع واجتماع النقيضين محال والجهول المطلق يمتنع عليه الحكم موجبا والايجاب يقتضى وجود الموضوع وموضوعاتها ليست بموجودة لانها محالات والمحال من حيث انه محال ليس له صورة في العقل فيمتنع ان يحكم على هذا المحال بحكم يجابى صادق أو كاذب وسلبى كذلك اذا الحكم اما على الافراد وهى ليست بموجودة واما على المفهومات فمفهوماتها موجودة في الذهن فكيف يحكم عليها بسلب الوجود عنها وأشار الى الجواب بقوله (الاعلى أمر كلى اذا كان من الممكنات تصوره) أى تصور ذلك الامر الكلى بان يفرض العمل هذا الامر الكلى عنوانا ومراة لذلك المحال فيسرى الحكم منه الى المحال ( وكل محكوم عليه بالتحقيق ) كما عرفت في تقسيم القضية باعتبار الموضوع ( هى ) أى المحكوم عليه والتأنيث باعتبار الخبر ( الطبيعة المتصورة ) الحاصلة في الذهن ( وكل متصور ثاب ) في نفس الامر لكونه متصفا بالشئبة والمفهومية ( فلا يصح عليه ) أى على الثابت في نفس الامر ( الحكم من حيث هو هو ) أى من حيث انه متصور ثاب بالامتناع بانه مجتمع وجوده ( وما يحذو حذوه ) أى ما يقوم مقام الامتناع كالعدم واللاشئ واللا يمكن بان يقال معدوم أو ليس بشئ أو ليس يمكن اذا المتصور موجود وشئ ويمكن فكيف يحكم عليه بامتناع وجوده وعدم الشئبة والامكان ( نعم اذا لاحظ ) هذا المتصور ( باعتبار جميع موارد تحققه أو بعضها ) أى بعض الموارد ( ويصح عليه ) أى على هذا المتصور الكلى ( الحكم ) ايجابا ( بالامتناع مثلا ) باعتبار عدم تحقق الموارد ( فالامتناع ثابت للطبيعة ) لكونها محكوما عليها بالذات ( وذلك ) أى الامتناع صادق ( بانتفاء الموارد كلها أو بعضها ) حاصل الجواب ان الحكم في هذه القضايا على طبيعة الموضوع المتصورة الثابتة في الذهن وهى أمر كلى يمكن تصوره ويصلح الحكم فهى محكوم عليها بالامتناع وما يقوم مقامه وصدق هذا الحكم باعتبار عدم تحقق موارد هذا الامر الكلى فصحة الحكم باعتبار وصدق الامتناع باعتبار آخر فاجاب الامتناع لابتنافى وجوده باعتبار مفهومه الكلى فالقضية الموجبة صادقة مع منافية الجهول لوجود الموضوع في نفس الامر ( وحيث لا اشكال بالقضايا التى محمولها منافية للوجود نحو شريك البارى مجتمع واجتماع النقيضين محال والجهول المطلق يمتنع عليه الحكم والمعدوم المطلق يقابل الموجود المطلق ) واذ عرفت ما حفت سابقا فلا يبقى الاشكال بهذه القضايا ايجابا بان هذه القضايا موجبات وموضوعاتها موجودة في الذهن باعتبار مفهوماتها الكلية ( ٩ - م ثانى )

وثبوت المحمول لها باعتبار عدم تحقق موارد هذه المفهومات في نفس الامر فاقضاء  
الوجود والامتناع باعتبارين والاستعانة في اجتماع الوجود والمعدم في ذات واحدة  
من جهتين مختلفتين هذا الجواب على طريقة القدماء ان المحكوم عليه عندهم هي  
الطبيعة كما عرفت وأورد عليه ان المحكوم عليه بالذات في هذه القضايا اما عنوان  
الموضوع الثابت في الذهن او المعنون المنطبق على الافراد وكلاهما باطلان أما الاول فلانه  
ثابت موجود في الذهن كيف يحكم عليه بالامتناع وأما الثاني فلكونه غير موجود ولا  
يصلح للحكم الايجابي اذ وجود الطبيعة ليس الا في ضمن الافراد فاذا انتفت الافراد اُسا  
لم توجد الطبيعة أصلا ولا بد في الايجاب من وجودها • لا يقال ان الامتناع بحسب  
الانطباق على موارد التحقق ثابت للطبيعة من حيث هي حقيقة وبالذات وهي تصلح  
للحكم بالامتناع وان لم توجد افرادها اذ انتفاء الافراد لا يوجب انتفاء الطبيعة حقيقة  
• لا نقول هذا في حكم الوصف بحال المتعلق ووصف الشيء بحال المتعلق وان جعل  
وصف ذلك الشيء حقيقة لكنه تابع لانصاف متعلقه بوصف نحو زيد ضرب غلامه  
فالضرب وان جعل بحسب الظاهر وصفا لزيد لكنه تابع لانصاف غلامه بالضرب أولا  
فكون الطبيعة متصفة بالامتناع باعتبار موارد التحقق يقتضي انصاف تلك المراد أولا  
بهذا الوصف فيلزم وجودها والاينعدم أساس استلزام الانصاف بوجود الموصوف  
حقيقة ولا يذهب عليك ان كون المعدوم المطلق يعايل الموجود المطلق خارج عن البحث اذ  
الكلام في انصافها اني محمولاتها منافية لوجود موصوفاتها المحمول في هذه لهضية ليس  
كذلك نعم توجه الاشكال عليه بانه قضية موجبة والموجبة تستدعي وجود الموضوع  
والموضوع ههنا هو المعدوم المطلق وهو ليس موجود فيلزم كذبها مع انها صادقة  
ويمكن ان يقال ان المحمول في قولنا المعدوم المطلق يعايل الموجود المطلق يشاق  
الموضوع لان المعدوم من حيث انه متصور لوجود في الذهن فرد من لوجود المطلق  
لامعايل له قال في الحاشية مفهوم المعدوم من حيث هو مع قطع النظر عن الموجود في  
الذهن معايل لوجوده المتعلق ومن حيث انه متصور الوجود في الذهن فرد منه ولا استعانة  
فيه فان مفهوم التصديق مقابل للتصور الساذج من حيث هو وهو ومن حيث حموله  
في الذهن تصور ساذج • مثال ذلك كثيرة انتهى (وأمّا الذين) أي على طريق  
المتأخرين الذين (قالوا ان الحكم على الافراد حقيقة) لاعلى الطبيعة لاسماع لهذا  
الجواب في دفع الاشكال على مذهبهم (فهم) أي من المتأخرين (من قال) في

جواب هذا الاشكال وهو شارح المطالع ومن تابعه ( انها ) أى القضايا التى محمولاتها منافية لموضوعاتها ( سواب ) لا موجبات قال شارح المطالع فان هذه القضية يرجع محصلها الى السلب وهو لاشئ من سريك البارى يمكن الوجود ( ولا ريب انه ) أى القول بانها سواب يتحكم أى دعوى بلا دليل وهو غير مسموع اذا أحد الشينين اذ نسب الى الآخر كما فى هذه القضايا يتحكم العقل بينهما بالايجاب وتأويل الموجبة بالسالبة لا يقتضى كونها سالبة اذ يمكن هذا التأويل فى جميع الموجبات كزبد قائم بان يقال فى قوة قولنا زيد ليس قاعدا فيرجع جميع الموجبات الى السواب وان كانت غير مقتضية لوجود الموضوع بحسب الرجوع فلا يقتضى أحد من الموجبات لوجود الموضوع ولا ريب انه يتحكم قال فى الحاشية أو كان كذلك يمكن ارجاع كل قضية اليها فلا خصوصية وتوالى الحكم فيها بوقوع النسبة والارجاع الى السلب تصسف انتهى ولك ان تقول ان مراد شارح المطالع ان هذه القضايا لما كانت محمولاتها منافية لوجود موضوعاتها صارت فى قوة السالبة وان كانت بحسب ظاهر الحكم مرجحات ولا يلزم من كونها فى قوة السالبة ورجوعها اليها كون جميع الموجبات كذلك اذ منافات المحمول لوجود الموضوع مرجح لهذا التأويل بخلافه . اثر المرجحات فله ليس فيها ضرورة ما جئنا الى هذا التأويل فهى تكون على حالها وان أمكن ارجاعها اليها فافهم . فان قلت ان السالبة أيضا تقتضى وجود الموضوع حال الحكم اذ لابد الحكم مطلعا من تصوره وهذا هو الوجود فى الذهن والمحال من حيث انه محال ليس له صورة فى الذهن فكيف يحكم عليه بالسلب فلا تكون سالبة أيضا . قلت للموضوع وجودان وجود ذهنى يقتضيه مطلق الحكم هو تصوره بوجه يشار المحمول وتوابعه اعتبارا والانسلاجل وهو مشترك بينهما ووجود اتحادى يقتضيه الايجاب وبه يتحدد ذاتى نفس الامر خارجا أو ذهنا وهو محتص بالايجاب ومناطق لصدقه . لا يقال لو لم يعتبر وجوده فى السالبة ارتفع التناقض لاجتماعهما صدق الايجاب على الافراد والسلب عن غيرهما وان اعتبر ارتفاع التناقض أيضا لارتفاعهما عند عدمه . لاننا نقول ان المختار اشق الاول وهو ان وجود الموضوع ليس يعمتر فى سالبة ويصدق معه ودونه فاذا أورد الايجاب على الافراد الموجودة فالسلب الذى يقبضه هو الرفع عن ذلك الموجود فلا اجتماع ويصدق عند عدمه أيضا لانه أعم فلا ارتفاع فافهم ( ومنهم ) أى من بعض المتأخرين ( من قال ) وهو انه لا تشنازى ( انها ) أى هذه القضايا ( وان كانت موجبات ) كما هو الظاهر . كن حالها كحال السواب ( لا تقتضى الاتصاف بالموضوع حال الحكم )

لآل بقاءه ( كافي السوالب ) فان تحقق مفهوم السالبة في الذهن لا يكون الوجود  
 الموضوع فيها حال الحكم فقط من غير فرق بين هذه الموجبات والسوالب في عدم  
 اقتضاء وجود الموضوع ( ولا يخفى على العاقل انه ) أي القول باقتضاء هذا الإيجاب  
 تصور الموضوع حال الحكم كالسوالب ( يصادم ) أي يدافع البديهة ويهدمها لانه  
 يهدم المقدمة البديهة التي يبنى عليها كثير من المسائل من ان ثبوت شيء شيء فرع  
 ثبوت الثبوت له والتخصيص لا يجري في القواعد العقلية ( ومنهم ) أي من بعضهم  
 ( من قال ) وهم جمهور من المتأخرين قالوا ( ان الحكم في ) هذه القضايا ( على  
 الافراد الفرضية المقدرة الوجود ) لاعلى الافراد الحقيقة المحققة الوجود كانه قال هذا  
 القائل في قولنا شريك الباري عزاسمه ممتنع ( مثلاً يتصور بعنوان شريك الباري )  
 أي بمفهومه ( ويفرض صدقه ) أي صدق هذا المفهوم ( عليه فهو ممتنع في  
 نفس الامر ) حاصله ان هذه القضايا من القضايا الحقيقية والحكم فيها على الافراد المفروضة  
 المقدرة الوجود معناها ان ما يتصور بمفهوم شريك الباري مثلاً وصدق عليه هذا  
 المفهوم من الافراد المفروضة فهو ممتنع في نفس الامر فلا تنقض هذه العضية الوجود  
 الفرضي لافراد الموضوع فافاده وان كانت ممتنعة لكن لما وجود فرضي باعتباره  
 يصدق عليها انها ممتنعة في نفس الامر ( ولا يذهب عليك ) أي لا تنقل بحيث يذهب  
 عليك ولا تسلمه ( انه ) الضمير للشان ( يلزم ) على تقدير الحكم على الافراد  
 الفرضية المقدرة الوجود ( ان يكون ثبوت الصفة ) وهو الامتناع مثلاً ( أزيد )  
 أي زائد بزياة كثيرة ( من ثبوت الموصوف ) وهو شريك الباري مثلاً ( فان  
 الامتناع متحقق في نفس الامر ) كما قلتم في معناها ( بخلاف الافراد ) فانها مفروضة  
 مقدرة حاصله الرد على من قال بكون هذه المضاي من المضاي الحقيقية والحكم فيها على  
 الافراد المقدرة بامتناعها في نفس الامر بان ثبوت الموصوف لا بد ان يكون مساوياً بالثبوت  
 الصفة أو أزيد من ثبوتها وأما الصفة فهي تابعة له لا يكون ثبوتها أزيد من ثبوت  
 الموصوف والايلازم بزياة ثبوت التابع على ثبوت المتبوع وهو كما ترى وههنا يلزم زياة  
 ثبوت الصفة على ثبوت الموصوف اذا الموصوف هو الافراد المفروضة المقدرة الوجود  
 فثبوتها باعتبار الفرض والتقدير لا في نفس الامر والامتناع الذي هو صفة هذه الافراد  
 ثابتة لها في نفس الامر ولا يمكن ان الثبوت النفس الامر يزد على الثبوت التقديري  
 الفرضي فيلزم ان يكون ثبوت الصفة أزيد من ثبوت الموصوف ( فتدبر ) أي فتأمل

وتفكر فيه اشارة الى انه ليس المراد بالامتناع في نفس الامر ان الامتناع موجود فيه حتى يلزم زيادة الصفة على الموصوف بل المراد تحقق الوجود في نفس الامر لان الامتناع نقي وتحقق النفي انما يكون بعدم المنفى فلا يلزم الزيادة هذا ما قيل في بعض الشروح فتأمل فيه قال في الحاشية لا يخفى على النصف ان ما ينساق اليه الذهن من قولنا شريك الباري ممنوع مثلاً هو ان الماهية متمتعة الوجود مطامناً لانها على هذا التقدير كذلك فتأمل انتهى هذا اشارة الى ما سبق من المصنف رحمه الله تعالى في جواب هذا الاشكال وقد علمت ما فيه وليس للجيب ان يقول ان هذه الماهية على التقدير المذكور متمتعة لان الحكم عنده على الافراد وليس لشريك الباري امراد محقة فقال ان الحكم بالامتناع في نفس الامر على الافراد المقدره وليس متمتعة بحسب تخصيص التقدير والفرض والاجوبة كلها لا تخلو عن تكلف وتكلف وما يقبله الطبع هو الالتزام بتخصيص هذه القاعدة بما سوى المجمولات التي تنافي وجود الموضوع وتعميم القواعد انما هو بقدر الطاقة البشرية وقد يقال انه لافرعية ولا استلزام ولا يقتضى الموجبة وجود الموضوع وبدايته بداهة الوهم وسائط الثبوت والاتصاف علاقة خاصة بين الموصوف والصفة بحيث يسمح بها انتزاع الصفة عن الموصوف ومدار صدق التخصيص الموجبة نفس الاتحاد بين الموضوع والمحمول سواء كان اتحاداً بالذات أو بالعرض لا الاتحاد في الوجود واقتضاء وجود الموضوع في بعض المواد ناشئ عن خصوصية الاتصاف وخصوصية المحمول كما ان اقتضاء وجود الصفة ناشئ عن خصوصية الاتصاف الانضمامي فافهم ولا تسرع في الرد والقبول الثالثة من النكات في بيان الاتصاف (الاتصال الانضمامي) أي الاتصاف الذي يكون الموصوف والصفة فيه موجودين بوجودين متباينين في طرفي الاتصاف وتكون الصفة منضمة الى الموصوف كالجسم والسواد (يستدعي) أي يقتضى هذا الاتصاف الانضمامي (تحقق الحاشيتين) أي الطرفين هما الموصوف والصفة (في طرف الاتصاف) ان كان خارجاً في الخارج وان كان ذهنياً في الذهن ضرورة ان انضمام الشيء الى الشيء لا يتحقق بدون وجود المنضم والمنضم اليه ففي قوله الجسم سود لابد من وجود الجسم والسواد في الخارج اكون اتصافه بخارجاً في خلط المادة الادراكية مع الصورة العقلية لابد من وجودهما في الذهن لكونه ذهني (بخلاف الاتزاعي) أي ما ليس فيه انضمام شيء الى شيء لا يستدعي تحققهما في طرف الاتصاف بل تقابل يستدعي ويقتضى (ثبوت الموصوف فقط) بحيث لو لاحظناه من صحيحه ان ينزع منه الصفة

بمعنى ان يكون مصداق الخلق فيه واحدا كما في زيد أعشى فان الموجود فيه هو زيد على وجه يصح انتزاع الاعشى عنه بان يقاس بينه وبين البصر فتجده مسلوبا عنه ثابتا له بالقوة النوعية فيحكم عليه انه متصف بالعمى حكما صادقا لوجود موصوفه في الخارج بحيث يصح انتزاع تلك الصفة عنه اذا السلب ليس له حظ من الوجود الخارجي وانما الموجود فيه موصوفه وهو منتزع عنه وكذا الحال في الانصاف الانتزاعي الذهني كالكلية في الانسان فانه موجود في الذهن على وجه خاص بصير مبدءا لانتزاع الكلية ثم جعلها عليه بالاشتقاق هذا حاصل ما قال في الخاصية لا كيفما كان بل بحيث لو لاحظ العقل صرح له انتزاع المحمول عنه مثلا مصداق الخلق في قولك زيد أعشى هو زيد بحسب وجوده في الخارج فانه في ذلك الوجود على وجه يصح للعقل انتزاع العمى عنه بان يقاس بينه وبين البصر فتجده مسلوبا عنه بالفعل ثابتا له بالقوة النوعية فيحكم عليه بانه متصف بالعمى حكما صادقا وظاهر ان مصداق هذا الحكم لا يستدعي ثبوت أمر سوى الموصوف المعين على الوجه الخاص اذا لاحظ للسلب من الوجود الخارجي الا انه منتزع عن أمر موجود في الخارج وقس على ما ذكرنا الحال في الانصاف الذهني فان مصداق الحكم بكلية الانسان هو وجوده في الذهن على وجه خاص بصير مبدءا لانتزاع العقل الكلية منه ثم جعله عليه بالاشتقاق انتهى ( فطلق الانصاف لا يستدعي ثبوت الصفة بالذات من طرفه ) أى طرف الانصاف هذا اتفرع على قوله الانصاف الانضمامي يستدعي تحقق الخاصيتين في طرف الانصاف بخلاف الانتزاعي حاصله ان فردا من افراد الانصاف اذا لم يستدع تحقق الصفة في طرفه لم يستدع مطلقه هذا التحقق لان استدعاء المطلق لشيء يقتضي استدعاء جميع افراد ذلك الشيء ومعنى كون الخارج أو الذهن أو نفس الامر طرف الانصاف ان يكون وجود الموصوف فيه مصححا لانتزاع الصفة عنه وجعلها عليه فيكون مطابقا له وهذا المعنى يحصل عند العقل ولا يستلزم تحقق الصفة فيه بل يستلزم وجود الموصوف فقط لكن لا كيفما كان بل بحيث لو لاحظ العقل يكون مصححا لانتزاع هذه الصفة وهذه الحقيقة تختلف باختلاف المحمول ( وأما مطلق الثبوت ) أى ثبوت الصفة سواء كان في طرف الموصوف أو ( فضروري ) في مطلق الانصاف هذا جواب سؤال مقدر تقريره ان الصفة اذا لم تكن موجودة بنفسها كيف تكون ثابتة لغيرها وهو الموصوف ( فان ما لا يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا لشيء ) والاجتماع التقيضان حاصل الجواب ان مطلق وجود الصفة وثبوتهم للمعروف ضروري وأما وجودها بالذات

فليس بضروري فوجودها أعم من أن يكون بالذات كما في اتصاف الإنسان بالكلية في  
الذهن واتصاف زيد بالابيض في الخارج أو بالمرض كما في اتصاف زيد بالمسمى فالسمى  
ليس موجودا بالذات في الخارج وأما وجوده الذهني فلا دخل له في الاتصاف فظهر أن  
وجود الصفة على سبيل الحقيقة ليس مما لا بد في الاتصاف بل يكفي وجودها الذهني  
( والاتصاف المطلق ليس بتحقيق في الخارج حتى يلزم تحقق الصفة فيه ) أي في الخارج  
( لانه ) أي الاتصاف ( نسبة وكل نسبة تحققها فرع تحقق النسبتين ) هذا دفع  
توهم عسي أن يتوهم أن الاتصاف نسبة وتحققها فرع تحقق النسبتين فالاتصاف لا يتحقق  
بدون الصفة وكما لا يتحقق بدون الموصوف فلا بد أن يكون الاتصاف مقتضيا لوجود  
الصفة في طرفه سواء كان انضماميا أو انتزاعيا فالقول بعدم اقتضائه وجود الصفة في  
طرف الاتصاف في بعض أفرادها ليس بشئ حاصل الجواب أن الاتصاف ليس متحققا في  
الخارج ليلزم تحقق الصفة فيه بل هو متحقق في الذهن فيستلزم تحقق المنتسبين فيه  
• لا يقال يلزم من هذا استبعاد اتصاف الانتزاعي الذي هو تحقق الموصوف والصفة  
فيه مع أنه عرفت أن اتصاف الانتزاعي متعلقا يستدعي الوجود الموصوف في طرفه  
بحيث يكون منشأ الانتزاع الصفة منه • لانا نقول أن الوجود الذهني على نحوين وجود  
يحدو وحذو الوجود الخارجي في ترتيب الآثار كوجود الكلية في الإنسان فانه وإن كان  
حاصلا في الذهن بصورته التي هي وجود ظلي لكن وجود الكلية وجود أصلي ووجود  
لا يحدو وحذو الوجود الخارجي كوجود سكلية بعد انتزاع الذهن لها عن الإنسان فهذا  
الوجود وإن كان موجودا في الذهن لكن ليس كوجود بالنعو الأول فالمراد بعد استدعاء  
الاتصاف المطلق لوجود الصفة وجودها بالنعو الأول وأما الوجود بالنعو الثاني فتستدعيه  
الفرعية المذكورة ( وإن كان في الانضمامي الخارجي الموصوف متعدد مع الصفة  
في الأعيان كالجسم والابيض وفي الانتزاعي الخارجي بحسب الأعيان كالسما والفقية )  
حاصله أن الاتصاف على نحوين انضمامي وانتزاعي وكل منهما خارجي وذهني  
فالاتصاف الانضمامي الخارجي يقتضي وجود الموصوف والصفة في الخارج بحيث  
يكون أحدهما منضمات في الآخر فالموصوف فيه متعدد مع الصفة في الأعيان بمعنى أن  
كلاهما موجودان في الخارج كالجسم والابيض فأن الجسم والابيض كلاهما موجودان  
في الخارج بحيث يكون اليباض منضماتيه موجودا بوجود واحد فيه والجسم متعدد  
معه على وجه يصح للعقل إذا لاحظته مع قيمته بذاته وحصول اليباض فيه الحكاية

بكونه متصفا بالبياض وفي الانصاف الاتزاعى الخارجى ليست الصفة موجودة فى الخارج  
بل الموصوف موجود فيه ومتحد مع الصفة بحسب الاعيان أى بالنظر الى الخارج  
بمعنى ان الموصوف موجود فى الخارج بحيث يصح اتزاع الصفة نه كالسماء والفوقية  
اذ لا شك ان السماء موجودة فى الخارج والفوقية ليس لها وجود فيه بل وجود السماء  
بحيث يصح اتزاع الفوقية عنها الموجود فيه منشؤها لانفسها فلا تصاف الخارجى سواء  
كان انضماميا أو اتزاعيا تكون الصفة فيه فى الخارج لكن فى الاول فيه بالذات وفى  
الثانى بحسب وجود الموصوف فيه واتزاعها عنه هذا هو الفرق بين فى الاعيان وبحسب  
الاعيان . لا يقال ان الفرقية ثابتة للسماء فى الخارج وهى موصوفة بنيتها لها فيه والثبوت  
ثابت للفوقية فى الخارج فلا بد من وجودها فيه ولا يلزم وجود الصفة بدون الموصوف  
• لا نأقول الخارج نظرف للثبوت الذى هو المحمول أى ثبوت الفوقية فى الخارج للسماء  
لانصافها فيه ولا بد ان تكون السماء فى الخارج بحيث يحكم لعقل عليه بثبوت الفرقية  
لها وأما انصافها بتلك ليس الا فى الذعن لان الذهن يصورها ويحدوها ففى الخارج  
بحيث يكون منشأ لاتزاع الفوقية فيحكم عليها بما تحبثد لا بحسب وجود الفوقية فى الخارج  
بل يكفي وجودها بحيث يكون منشأ لها • فان قيل ان فرانا لفوقية ثابتة للسماء اما  
قضية خارجية أو ذهنية فعلى الاول يلزم وجودها فى الخارج وعلى الثانى لا يكون اتزاعها  
خارجيا قلنا انها خارجية ولا ينعنى حكم الخارجى وجود الموضوع فيه بنفسه بالذات بل  
أعم من ان يكون بنفسه أو بمنشأ اتزاعه والفوقية موجودة فى الخارج بمنشأ اتزاعها وهو  
السماء فافهم (الرابعة) من النكات (ان المأخرين اخترعوا) أى أوجدوا  
من أنفسهم ولا ترى كلام القدماء لما أوجدوه منهم مخترعون قضية (سموها) أى  
سموها هذه القضية (سالبة المحمول) والباعث على اختراع هذه القضية عدم  
انتقاض فواعدهم مثل ان تقيضى المتساويين متساويان فى المصدق وان كان كاس الموجه  
كنفسها فى عكس النقيض على مذهب القدماء كفى المفهومات الشاملة كالشيء والممكن  
فاذا اخترعوا هذه القضية اذفع الانتقاض وصح الاحكام فى النسب والعكس وبما كانت  
هذه القضية مناسبة للسالبة فلا بد من بيان الفرق بينهما لتمييز أحدهما عن الأخرى  
فاشارايه بهوله (وفرقه) أى المخترعون يعنى بينوا الفرق بينهما أى بين هذه القضية وبين  
السالبة بان (فى السالبة تصور والطرفان) أى الموضوع والمحمول (وبحكم بالسلب)  
أى بسلب المحمول عن الموضوع سلبا بسيطا (وفى السالبة المحمول يرجع السلب)



الى الموضوع بان سلب المحمول عن الموضوع (و يحمل ذلك السلب) الراجع (على الموضوع) كقولنا زيد ليس بقائم سالبة محمولة اذا حكم فيها بسلب القيام عن زيد وأما اذا حمل ذلك السلب على زيد وثبت له تكون سالبة المحمول ويعبر عنها بالفارسية بان زيد ليست قائم است ويعبر عن الاول بان زيد قائم ليست بالنسبة السلبية المخالفة للنسبة الايجابية رابطة في السالبة وتلك النسبة داخله في جانب المحمول في سالبة وليس رابطة بل فيها رابطة ايجابية فهي مشتملة على رابطتين رابط ايجابي و رابط سلبي داخل في المحمول والفرق بينهما وبين المعدولة الموجبة ان السلب الذي في المعدولة ليس مشتملا على الحكم المقصود وفي القضية السالبة لمحمول مشتمل على الحكم وهذا معنى ما قيل في وجه الفرق بينهما ان السلب في السالبة المحمول خارج عن المحمول دون المعدولة يعنى ان السلب في سالبة المحمول ليس داخلا كالسلب في المعدولة فان المحمول فيها هو مجموع حرف السلب وما يدخل عليه وليس فيه رابطة ليخرج محمولا ويكون السلب خارجا عنه ثم يحمل ذلك السلب على الموضوع واذا حمل كلام التاثر على ما عرفت فلا مسأغ لاستعجاب التمعجب وهذه بحث لانه اذا اراد بحمل النسبة السلبية في السالبة المحمول محمولا ان اراد ان النسبة السلبية من حيث انها نسبة ورابطة بين الموضوع والمحمول تجعل محمولا فهو باطل لان النسبة الرابطة من حيث هي لا تصلح لكونها محمولا كما عليها ولا بها اذ هما مستقلان والنسبة غير مستقلة وهي وحدها لا مع غيرها ليست قابلة للوضعية والمحمولية اذا المركب من المستقل وغير المستقل غير مستقل وان اراد ان النسبة بعد ملاحظتها بلعاط استقلالها تجعل محمولا فتكون من قسم المعدولة صدق معناها عليها الا ان يقال ان المعدولة يكون السلب فيها ضايفا أي مفرد ويجعل محمولا في السالبة المحمول اشارة الى حكم معقود تافهم (وحكموا) أي المتأخرين فخرعون في السالبة المحمول (بان صدق الايجاب) أي ايجاب السلب (فيها) أي في هذه القضية (لا يستدعي) أي لا يقتضي (الوجود) أي وجود الموضوع (كاسلب) أي كان صدق سلب لا يقتضي وجود الموضوع وينو ذلك بأنه اذا صدق سلب عن ج يصديق على ج انه منتف عنه ب والا يصدق تقيضه وهو ان ج ليس عنه ب فلا يصدق السالبة وقد فرض صدقها هذا خلف واذا صدقت الموجبة السالبة المحمول بان يقال ان ج منتف عنه ب يصدق السالبة لا محالة وهي ان ج سلب عنه ب فالسالبة البسيطة والموجبة السالبة المحمول متساويان فلا يستدعي وجود الموضوع كما لا تستدعيه السالبة ورد ذلك بان من قال ان الايجاب (١٠ - م ثاني)

مطلقا يستدعي وجود الموضوع لا يؤول بصدق هذه الموجبة عند صدق السالبة  
ويقول بصدق تقيضها وصدق لا يستلزم عدم السالبة يستلزم الخلف فان معنى ج ليس  
بمتنفذ عنه ب ان ج ليس الانتفاء بآثاله وثبوت الانتفاء أخص من الانتفاء المطلق فانه  
يوجد في الانتفاء المحض أيضا وعدم صدق الاخص بصدق تقيضه لا يوجب عدم  
صدق الاعم وهو السلب (بل) صدق (السلب) في السالبة المحمول (يستدعيه)  
أي وجود الموضوع كالايجاب في جميع المضايحاصه ان الموجبة السالبة المحمول في  
قوة السالبة فسالها يكون في قوة الموجبة فيستدعي الوجود كالايجاب وقد عرفت ما فيه  
(وقر يمتك) القرينة أول كل شيء ومنك طبعك هكذا في القاموس وفي الصحاح  
القرينة أول ما يستبطن من الثمرته قولهم افلان قرينة جيدة براد استنباط العلم بجودة  
الطبع فمعناه طبعك حاكمة (بان الربط الايجابي) أي الربط الذي فيه ثبوت شيء  
بشيء (مطلقا) سواء كان المحمول وجوديا أو عدميا (يقضي الوجود) أي وجود  
الموضوع اذا العقل لا يستثنى عن المقدمة الثالثة ان ثبوت لشيء لشيء يستدعي ثبوت  
المثبت له الامر السلبى ولا سيما من المفهومات بل يحكم على السلك هذا الحكم ففي الموجبة  
السالبة المحمول وان كان ثبوت السلب لكن يقتضي وجود الموضوع للمقدمة المذكورة  
(ومن غنة) بالفتح اسم يشار به بمعنى هناك للكان البعيد أي من أجل الذي مر سابقا  
وهو ان الايجاب مطلقا يقتضي وجود الموضوع (قيل) قائله المحقق الدواني (الحق  
انها) أي تلك القضية الموجبة السالبة المحمول قضية (ذهنية) لان انصاف الموضوع  
بسلب المحمول عنه اعما هو في الذهن فيقتضي وجود الموضوع في الذهن لافي الخارج فيكون  
بينهما وبين السالبة الخارجية لازم والمراد من الوجود في الذهن الوجود النفس الامر  
فاندفع ما يتوهم من ان القضية لذهنية تقتضي وجود الموضوع في الذهن والسالبة لا  
تقتضي وجوده أصلا - كيف يكون بينهما لازم بل العكس كونه أعظم من تلك الموجبة  
(لان جميع المفهومات انصورية موجودة في نفس الامر) فان كل مفهوم منها لاحالة  
موضوع القضية موجبة صادقة ويحكم عليه بحكم مجبى واولها انما ابرة لجميع ما عداها  
وذلك يدل على وجودها في نفس الامر أما ان في الخارج العقول المجردة العالية أو النفوس  
السافهة فهو بحث آخر (تحققا) كاشي والممكن العلم بالإنسان والحيوان وغير  
ذلك أو تقدير الكالاتي واللامكن (فبينهما) أي بين القضية الموجبة السالبة  
المحمول وبين السالبة (تلازم بحسب الصدق) بمعنى انه اذا صدقت السالبة صدقت

الموجبة السالبة المحمول وبالعكس لان موضوع السالبة البسيطة موجود في الذهن  
 اكونه متصورا فتصدق السالبة المحمول البتة لاقتضائه الوجود الذهني وقيل المراد  
 بالتلازم المساواة والتصاحب بحسب الصدق ولو اتفقا ( وفيه ما فيه ) اشارة الى ان  
 السالبة البسيطة تقتضى تصور الموضوع حال الحكم والسلب الثبوتى يقتضى وجوده في  
 الذهن مادام ثبوت هذا السلب فلا يكون بينهما تلازم وقد ورد على التلازم ان قولنا  
 الاشئ ليس يمكن صادق ولا يصدق الاشئ هو ليس يمكن على سبيل ايجاب السلب  
 لعدم وجود الموضوع في نفس الامر لان الاشئ لا يصدق على شئ في نفس الامر ( واذا  
 حققت الايجاب الكلى ) أى اذا عرفت الايجاب الكلى على وجه التحقيق ( بماله  
 وعليه فقس عليه ) أى على الايجاب الكلى ( سائر المحصورات ) أى ما فيها من  
 الموجبة الجزئية والسالبة الكلية والجزئية فبرادى الموجبة الجزئية بالبعض البعض  
 الافرادى كما برادى الموجبة الكلية الكل الافرادى وكذا فى السالبة براد السلب عن  
 الافراد كما هو ببعضها والمعرفة بالقياس لان الاشياء تميز باضدادها ( ثم قد يجعل  
 حرف السلب جزأ من طرف ) أى طرف القضية وهو الموضوع والمحمول ( فسميت  
 القضية التى جعل حرف السلب جزأ من طرفها ( معدولة ) لعدول الحرف الذى  
 فيها عن معناه الاصلى اذ حرف السلب موضوع فى الاصل لرفع النسبة الاجبائية فاذا جعل  
 جزأ من أحد الطرفين أو كلاهما لم يبق على معناه فصار معدولا فسميت القضية التى  
 هو فيها وجزءا لها معدولة وتسمية الكل باسم الجزء ( وهى ) أى المعدولة ( على ثلاثة  
 أقسام ) الاول ( معدولة الموضوع ) اذا كان حرف السلب جزأ الموضوعها فقط  
 كقولنا الاشئ جادول ثانى ( معدولة المحمول ) اذا كان جزء مجموعها فقط كقولنا  
 الجادول الاشئ ( و ) الثالث ( معدولة الطرفين ) اذا كان جزأ لهما كقولنا الاشئ لا  
 عالم ( والا ) أى وان لم يكن حرف السلب جزءا لطرف من أطراف القضية فمحصلة  
 أى تسمى هذه القضية محصلة التحصيل الطرفين فيها سواء كان لمحمول وجوديا أو عدميا  
 وسواء كانت موجبة أو سالبة ( وزيد أعى معدولة معقولة ومحصلة ملفوظة ) هذا  
 دفع توهم عسى ان يتوهم ان زيد أعى قضية معدولة عندهم مع ان حرف السلب ليس  
 جزأ من طرفها وجه اندفع ان التقسيم المذكور تقسيم للقضية المعدولة الملفوظة وزيد  
 أعى قسم للقضية المعدولة المعقولة فزيد أعى محصلة ملفوظة لعدم حرف السلب فيها  
 وكونها معدولة معدولة عندهم لا يضر خر وجهها عن تعريف المعدولة الملفوظة لعدم

كونها قسما منها بل قسم للقضية المعقولة وداخلة فيها وتقسيمها بان معنى السلب ان كان جزأ لطرف من أطراف القضية فمعدولة معقولة والا فمحصلة معقولة ولا شك ان في قولنا زيد أعمى معنى السلب وهو معنى العمى جزء له اذ معناه عدم مقيد بالبصر فتكون معدولة معقولة وعدم صدق تعريف المعدولة الملقوفة لا يضر كونها معدولة باعتبار أمر آخر ( وقد يخص اسم الموجبة ) من المحصلة ( بالمحصلة ) لتحصل طرفها بخلاف السالبة فانها لا تسمى بالمحصلة عند المخصص ( ونخص السالبة ) من المحصلة البسيطة لعدم جزئية حرف السلب عن طرف منها كما في المعدولة فصارت بسيطة بالنسبة اليها وأولاهما أقل اجزاءها فحينئذ البسيط بمعنى أقل الاجزاء فالمحصلة ههنا مقابلة للسالبة ولا تطلق عليها وعلى ما مرسا بقا مقابلة للمعدولة وتطلق على الموجبة والسالبة فالقضية أربعة موجبة محصلة وهي ما يحكم فيها بالاجباب من دون جزئية حرف السلب بطرف منها وسالبة محصلة وهي ما يحكم فيها بالسلب من دون جزئية حرف السلب وموجبة معدولة وهي ما يحكم فيها بالاجباب ويكون حرف السلب جزء من طرفها وسالبة معدولة وهي ما يكون حرف السلب جزءا من طرفها مع كون الحكم بالسلب ولاشك ان كل واحد منهما مغاير للآخر بلا اشتباه أصلا لا الموجبة المعدولة والسالبة المحصلة فان حرف السلب فيهما موجود فاشتبه أحدهما بالآخر ولذا بين المصنف رحمه الله تعالى الفرق بينهما لفظا ومعنى بقوله ( وهي ) أى السالبة البسيطة ( أعم ) بحسب الصدق ( من الموجبة المعدولة المحمول ) واتمنا قيد المحمول لانه لا اشتباه الا في المعدولة المحمول لا غير فالسالبة البسيطة أعم من الموجبة المعدولة المحمول اذا السالبة تصدق بدون وجود الموضوع ومع وجوده بخلاف المعدولة فانها لا تصدق بدون وجوده فزيد ليس بقائم صادق سواء كان موجودا أو بسلب القيام عنه أولم يكن موجودا بخلاف زيد لا قائم فانه لا يصدق الا اذا كان موجودا ولا يكون قائما فان طبيعة الاجباب تقتضي وجود الموضوع وان كان المحمول عديمها هذا فرق معنوي بينهما ما وأما الفرق اللفظي فإشارته الى المصنف رحمه الله تعالى بقوله ( ويتأخر فيها ) أى في السالبة البسيطة ( الرابط عن لفظ السلب لفظا ) كما اذا كانت القضية ثلاثية فقولنا زيد ليس هو بقائم سالبة بسيطة وزيد هو ليس بقائم معدولة موجبة ( أو تقديرها ) كما اذا كانت القضية ثنائية ويكون الرابط محدوفا كقولنا زيد ليس بقائم فان هذه القضية على تقدير كونها سالبة يتقدر الرابط فيها بـ ليس وعلى تقدير كونها معدولة يتقدر قبله وفي فرق بان لفظ لا يكون مختص

بالمعدولة وليس بالسالبة البسيطة ولما كان اشتباهها بين السالبة البسيطة وبين الموجبة السالبة المحمول لاشتغالها على حرف السلب أشار المصنف رحمه الله تعالى إلى الفرق بينهما بقوله ( وفي الموجبة السالبة المحمول رابطان ) أى سلب النسبة وثبوت الساب ( والسلب ) متوسط ( بينهما ) أى بين الرابطتين لتحصل ( النسبتان ) فالقضية الموجبة السالبة المحمول فيها نسبتان نسبة للمبينة هي جزء المحمول ونسبة إيجابية وهي الرابطة بخلاف السالبة البسيطة والموجبة المعدولة فإن فيها نسبة واحدة في الأولى سلبية وفي الأخرى إيجابية في السالبة المحمول رابطان رابط متأخر عن حرف السلب ورابط مقدم عليه وفي غيرها رابط واحد سواء كان مقدما أو مؤخرا ولما فرغ من بيان أجزاء القضية شرع في بيان جهتها فقال ( كل نسبة ) سواء كانت إيجابية أو سلبية ( في نفس الامر ايجابية ) أى ضرورة الوجود ( أو مجمتعة ) أى ضرورة العلم ( أو ممكنة ) أى ليست بضرورة ( وثلاث الكيفيات ) الثلاثة ( المواد ) للقضية المحمولها منها باقورة وتسمى عناصر أيضا لكونها أصولا قال في الحاشية أى ثبتت المواد الثلاث في كل قضية سواء كانت موجبة أو سالبة وأن كان المواد كيفية للنسبة الإيجابية على ما ذكره الشيخ في الشفاء بان محمول السالبة يكون مستحقا عند الإيجاب بأحد هذه الأمور المذكورة انتهى قال الشيخ في الشفاء وأعلم أن حال المحمول في نفسه عند النوع لا التي بحسب علمنا وتصريحنا به بالفعل أنه كيف هو ولا التي تكون في كل نسبة إلى موضوع بل الحال التي للمحمول عند الموضوع بالنسبة الإيجابية من دوام صدق أو كذب أو لا دوام مما يسمى مادة فاما أن يكون الحال هو أن المحمول يدوم ويجب صدق إيجابه فتسمى مادة أو جوب كحائى أو أن عند الإنسان أو يدوم ويجب كذب إيجابه فتسمى مادة الامتناع كحل الخمر عند الإنسان أو لا يجب ولا يدوم أحدهما فيسمى مادة الامكان وهذه الحال لا تختلف بالإيجاب والسلب فإن القضية السالبة توجد بمحمولها هذه الحال بعينها فإن محمولها يكن مستحقا عند الإيجاب بأحد الأمور المذكورة وإن لم يكن أرجح انتهى كلامه رافط هر من كلام الشيخ زائد " في للمحمول عند الموضوع بالنسبة الإيجابية تسمى ردة الحال التي له بالنسبة السلبية وهذه الحال لا تختلف بالإيجاب والسلب إذ لسالبة أيضا في المحمولها أنه مستحق عند الإيجاب هذه الأمور ففرضه من هذا الكلام أن المواد في الاصطلاح هي لكيفيات للنسبة الإيجابية فقط والنسبة السلبية متكيفة بهذه الكيفيات أيضا لا يتم التكيف بهذه الكيفيات أصلا

فالمواد مواد لا تختلف في الإيجاب والسلب بل هي مواد الإيجاب فيها بمعنى ان السلب محمول في الإيجاب مستحق لها وهذا هو مراد المصنف رحمه الله تعالى في الحاشية المنهية ولشرف النسبة الإيجابية وفضلها اصطلاحا على ذلك وأيضا اعتبار المواد بالنسبة الإيجابية يفنى عن اعتبارها بالنسبة السلبية فان امتناع النسبة السلبية مثلا يستلزم الوجوب للإيجابية وكذا وجوبها امتناعا وامكانها امكانا فالجاجة الى اعتبارها بالنسبة اليهما فافهم ( والدال عليها ) أى على تلك الكيفيات ( يسمى الجهة ) سواء كانت ألفاظا كما في القضايا المفروطة أو غيرها كما في القضايا المعقولة وتسميتها بالكونها دالة على جهة النسبة ونسمى نوعا أيضا لكونها نوعا من الكيفية فالفرق بين الجهة والمادة باعتبار كون أحدهما دالا والآخر مدلولاً . فان قلت اذا كانت الجهة دالة على المادة فالمادة مدلولة ولا يتخلف الدال عن المدلول فلا يتخلف الجهة عن المادة مع ان الجهة قد تكون مخالفة للمادة كما ستطلع عليه . قلت الجهة ما تكون دالة على تلك الكيفيات العامة عما في نفس الامر فالجهة يفهم منها مبوت تلك الكيفية في نفس الامر سواء كانت ثابتة فيها أولا ولا يجب ان يكون المدلول ثابتا في نفس الامر كما في ثوبنا كل انسان حيران بالامكان يفهم منه ان كيفية تلك النسبة في نفس الامر هي الامكان مع انها ليست كذلك في نفس الامر بل كيفية تلك النسبة الوجوب فقد تكون الجهة عكس المادة نحو كل انسان حيوان بالضرورة أو أعم منها نحو كل انسان حيوان بالامكان أو انعكس منها نحو كل انسان كذب بالضرورة وعادام كاتب أو مبينا كما يقال كل انسان حيوان بالامتناع والجهة تخالف المادة في القضية الصادقة أيضا بان تكون اعم من المادة ولا تكون عينا نحو كل انسان حيوان بالاطلاق العام فانها صادقة مع كون المادة مادة الضرورة وكون الجهة اعم منها ( وما اشتملت ) أى القضية التي اشتملت ( عليها ) أى على الجهة ( تسمى موجبة ) لاشتمالها على الجهة ( رباعية ) لاشتمالها على أربعة أجزائها الجهة وتسمى متنوعة أيضا لاشتمالها على النوع الذي يسمى الدال به أيضا . فان قلت ان القضية باعتبار ذكر الرابط تسمى ثلاثية وباعتبار ذكر الجهة رباعية فلم تقسم باعتبار ذكر السور خاسية . قلت الرابط لازم القضية وكذا الجهة من قبيلها اذ كل قضية لا تنفك عن صلاحية الجهة بخلاف السور فانه ليس من قبيل اللوازم اذ عقد القضية ينفك عن صلاحية اعتبار السور كما في الطبيعية فظهر الفرق بين السور والجهة . لا يقال ان القضية المطلقة التي لا تذكر فيها الجهة خاسية عنها فالجواب ان السور لا تفتقر وان كانت

خالية عنها في اللفظ لكنها ليست خالية عن صلاحيتها للجهة فالزوم باعتبارها الصلاحية ثابت فيها بخلاف الطبيعية فانها ليست صالحة للسور فتأمل فالوجهة على قسمين أحدهما (بسيطة) أي الموجبة بسيطة (ان كانت حقيقتها) أي حقيقة تلك القضية (انجبا بافقط) أي بدون السلب نحو كل انسان حيوان بالضرورة (أو سلبا فقط) بدون الانجبا فيها نحو لا شيء من الانسان بحجر بالضرورة وانما سميت بسيطة لاساطها بالنظر الى حقيقة المركب (ومركبة) أي الموجبة مركبة (ان كانت) حقيقتها (ملتزمة) أي مركبة (منهما) أي من الانجبا والسلب نحو كل كاتب متعرك الاصابع مادام كاتباً لا دائماً • فان قلت لا تركيب في لفظ المركبة من الانجبا والسلب ولا في معناها بل هناك أمرا جالي اذا فصل حصل قضيتان مختلفتان فكيف يقال ان حقيقتها مركبة منهما • قلت المراد بالحقيقة ما لها وباطن أمرها فإما لما مركب منهما ويخرج من باطنها تركيب منهما لانه اذا فصل هذا الأمر الجالي يحصل منه قضيتان مختلفتان اللتان كانتا في باطنه ولا بد في المركبة من ذكر الجهة بعبارة غير مستقلة بحيث يكون جزأ منها والالكان هناك قضيتان متجاورتان فلا تبقى قضية واحدة مركبة فافهم (والعبارة) أي الاعتبار (في التسمية) أي تسمية القضية الموجبة المركبة بالموجبة والسالبة (للجزء الاول) من هذه القضية فان كان الجزء الاول من القضية المركبة موجبا تسمى موجبة وان كان سالبا تسمى سالبة واتما اعتبر الجزء الاول في التسمية وزن الثاني تقدمه واصالته واستقلاله (والا) أي وان لم يشتمل على جهة (بمطلقة) لاطلاقها وعدم تقييدها بجهة من الجهات (ومهمة) لاهمال الجهة فيها كاهمال السور في المهمة (من حيث الجهة) أي تسميتها بالمطلقة والمهمة باعتبار الجهة لعدم تقييدها بها واهمال ذكرها لا باعتبار الافراد وغيرها (ومعنى) أي الجهة (ان وفتحت المادة) أي الكيفية النفس الامرية بمعنى ان تكون الكيفية التي يدل عليها اللفظ في القضية هي الكيفية الثابتة في نفس الامر (بعدت القضية) أي تكون القضية الموجبة متسكفة بهذه الكيفية صادقة لمطابقتها للواقع باعتبار الجهة نحو كل انسان حيوان بالضرورة (والا) أي وان لم يوافق المادة بان تكون الكيفية ان دل عليها اللفظ في قضية تغير الكيفية التي ثبتت لها في نفس الامر (كذبت) أي القضية تكون كاذبة لعدم مطابقها للواقع باعتبار الجهة فالصدق والكذب ههنا باعتبار مطابقة الجهة وعدم مطابقتها للواقع ومرفى أوائل القضية باعتبار مطابقة النسبة وعدمها للواقع هذا على مذهب المتأخرين واما على مذهب القدماء

فصدق القضية وكذبها ليس عواقفاً لجهة المادة ومخالفها بل قد تكون كاذبة مع اتفاقها  
 كما في قولنا لا شيء من الانسان يحميوان بالضرورة فان المادة مادة الضرورة والجهة أيضاً  
 تدل عليها مع ان القضية كاذبة والسر ان المواد كيفيات النسبة الالجابية فقط والسلب  
 واراد عليها بالسلب الضرورية في مادة الالجاب كاذبة الا ان يقال المراد بالموافقة عدم  
 التباين بينهما بما هما كيفيات وبالمخالفة التباين بما هما كذلك لا الاتحاد وعدمه  
 بالضرورة من حيث كونها حال السلب مخالفة لنفسها من حيث كونها حاصل الالجاب  
 وان كانا متعددين في نفس الضرورة فانهم (والتحقيق ان المواد الحسكية) أى  
 المبحوث عنها في علم الحسكية وهى الوجوب والامكان والامتناع (هى) أى هذه المواد  
 (الجهات المنطقية) أى الجهات التى يبحث المنطقيون عنها في علم المنطق هذيان  
 ان المواد الثلاث المبحوث عنها في علم الحسكية بعينها هى الجهات المبحوث عنها في المنطق  
 لا غيرها كما ذهب اليه البعض فقال المصنف رحمه الله تعالى: التحقيق الى آخره اراد انهما  
 متعددان في القضايا التى محولاتها الوجود أو العدم وليس بينهما تغاير في المعنى والمفهوم  
 باعتبار الاصطلاحين والايلازم استعمال تلك الالفاظ الثلاثة في اطلاق واحد في معنيين  
 لانهما ليسا بوجهين دالين على اخذ الالفاظ من المنطقيين واصطلاح المنطقيين  
 وهو كما ترى وأما في غيرها فالمراد بالعينية كونها من افراد الحسك المنطقية بمعنى ان المواد  
 الحسكية من افراد الجهات المنطقية اذ هى كيفيات نسبة المحمول الى الموضوع سواء كان  
 مجرداً أو غير المراد الحسكية هى كيفيات نسبة الوجود خاصة والوجوب اذا أطلق  
 فى الحسكية أى بدبه وجوب وجوده فى نفسه وفى المنطق أى بدبه مطلق وجوب النسبة ولا  
 شك ان أحدهما مفرد لا آخر فالفرق بينهما باعتبار عدمية المحمول وعمومه لا باعتبار  
 الحقيقة والمعنى فصارا متعددين (وقد) القائل صرح به المواقف (انها) أى  
 المراد الحسكية (غيرها) أى غير الحسكيات المنهجية مهمات تغاير بحسب المفهوم فان المواد  
 الحسكية مفهوماتها كيفيات مخصصة بنسبة الوجود فى نفسه خاصة بان الوجود واجب أو  
 ممكن أو مجتمع وأجهات المنطقية مفهوماتها كفاية بنسبة المحمول الى الموضوع سواء كان  
 المحمول وجوداً أو غير وجوداً ان المحمول واجب الثبوت للموضوع أو ممكن الثبوت أو  
 مجتمع الثبوت ولا شيء من هذه التغايرين مفهوميها وليس المراد بالتغاير ان أحدهما مبين  
 الآخر ولما لم يثبت هذا القائل ان هذا لتغاير رجح الى تغاير المحمول لا الى تغاير نفس  
 معنى الوجوب والامكان والامتناع وتعالى عنها غيرها (والا) أى ان لم يكن غيرها



(اكانت لوازم الماهية واجبة لذاتها) تقريره ان لوازم الماهيات واجبة للثبوت لها فلو كان هذا الوجوب حين الوجوب الذي هو من المواد الحكيمة لصار معناه ان لوازم الماهيات واجبة الوجود اذا وجوب الذي هو من المواد الحكيمة هو وجوب الوجود في نفسه فصارت اللوازم واجبة لنفسها فاذا قلنا ان وجبة واجبة للاربعية يكون معناه الزوجية واجبة لوجود في نفسه وليس كذلك فانها واجبة لثبوت لها لا واجبة الوجود (والجواب انه فرق بين وجوب الوجود في نفسه وبين الثبوت لغيره والاول) أى وجوب الوجود في نفسه (محال) للزوم تعدد الواجب الوجود في نفسه (غير لازم) في ثبوت لوازم الماهيات لها (والثاني) أى وجوب الثبوت لغيره (لازم) في ثبوت لوازم الماهيات (لها غير محال) لعدم استلزام تعدد الواجب الوجود . حاصله ان وجوب الوجود في نفسه غير وجوب الثبوت لغيره أحدهما لا يستلزم الآخر فان أراد يكون لوازم الماهيات واجبة لذاتها كونها واجبة في نفسها حتى تخرج عن حيز الامكان والاحتياج بان تكون الزوجية موجودة واجبة بالذات فاللازمة ممنوعة فان الوجوب المنطقي وان لم يتغير مع الوجوب الحكمي في نفس المفهوم لكن في المنطق ليس معتبر بالنسبة الى الوجود في نفسه فقط بل يلزم وجوب الوجود بل قد يكون بالنسبة الى غيره فلا يلزم وجوب الوجود بل وجود الثبوت كما في الوجبة للاربعية فلا يلزم المحال وان أراد وجوب ان ثبوت لغيرها وهي الماهيات فاللازمة مسموعة بطلان الثاني ممنوع فالزوجة للاربعية واجبة لثبوت لها وليس بمحال وانما المحال كونها واجبة لوجود في نفسه ولا يدفع هذا الجواب قول القائل لان مراده ان الوجود اذا أطلق في الحكمية يرد به الوجوب . ثم قد يكون الوجود الذي هو لجهة معينة هو وجوب الحكمي لكان وجوب الزوجة للاربعية وجوباً ذاتياً لا ملحوظ عنه في الحكمية فيلزم كون لوازم الماهيات واجبة لذاتها بالمعنى المحال والفرق بين وجوب وجود وجوب الثبوت حيث لا يجدي فيه اوجه . كلام صاحب المواقف بان وجوب الوجود مجرد مجمل لا ينسب الى وجود شيء في نفسه . وقد يوجد جهة لقضية بتأثير في وجود الشيء لذاته والمستعمل في الحكمية . والاول وفي المنطق هو الثاني وهم متباينان فهو ما متباينان مصداقاً . وقد يدل ان مبحث في تدوير امامة من المواد الثلاثة المراد منها مصداقتهما التي تصحح انزعاع هذه المعاني عنها وقد سبق على المعاني ان مصدرية الانزعاعية كما يطلق على الاول فهي جهات قضائية باعتبار معانيها لمصدرية لا باعتبار منشأها ومصداقها

( ١١ - م ثاني )

ولعل مراد صاحب المواقف بقوله أنها غير هذا المعنى ويرجع الدليل اليه كما يظهر  
 بالنأمل الصادق (هذا) أي حصر المواد في الثلاث (على رأى القدماء) ومذهبهم  
 وماتوهم من قوله ان كل نسبة تقتضى ثبوت المواد بجميع النسب سواء كانت ايجابية أو  
 سلبية مع ان القدماء لا يقولون به بل يحملونها مواد النسبة الايجابية مدفوع بما عرفت  
 سابقا تذكره (وأما على مذهب المحدثين) بتخفيف الدال أي المتأخرين فالمادة  
 عبارة عن كل كيفية كانت للنسبة في نفس الامرية نسبة كانت (كدوام) أي  
 الكون في جميع الاوقات (وتوقيت) أي الكون في وقت (وغير ذلك) كالاطلاق  
 العام والامكان العام ونحوهما فالفرق بين المذهبين بوجهين الاول ان المادة عند القدماء  
 منحصرة في ثلاث وعند المتأخرين لا انحصار فيها بل أية كيفية كانت من المواد الثلاث  
 أو غيرها والثاني المادة عند القدماء عبارة عن كيفيات النسبة الايجابية وعند المتأخرين  
 عن كيفية أية نسبة ايجابية كانت أو سلبية (ومن ثم) أي من أجل عدم تعيين  
 الجهات وحصرها (كانت الموجهات غير متناهية) أي غير منحصرة في عدد دلان  
 الكيفيات ليست منحصرة في عدد وكل قضية مع أية كيفية أخذت تكون موجهة  
 فكانت الموجهات غير متناهية باعتبار عدم تنهاى الكيفيات المعتبرة فيها وتعيينها في اثني  
 عشر كما في الكتاب باعتبار استعماله الاكثر وتوقف نتائج قياس عليها لا باعتبار الكيفيات  
 المأخوذة معها قيل كون الموجهات غير متناهية ليس مخصوصا بذهب المتأخرين بل  
 عند القدماء أيضا كذلك فان المادة وان كانت مخصوصة عندهم بالثلاث لكن الجهة أعم  
 من المادة فصارت اقضايا باعتبارها غير متناهية الا ان صدق القضية وكذبها عند القدماء  
 ليس باعتبار موافقة الجهة للمادة وعند المتأخرين بالموافقة وعدمها فلا يخالف الجهة المادة  
 عند المتأخرين الا في القضية الكاذبة لا الصادقة كما عند القدماء وودعرت سابقا  
 (فهى) أي الموجهة (ان حكمها) أي الموجهة (باستعمالها انفسك النسبة) أي يستعمل  
 ان لا تكون هذه النسبة بين الموضوع والمحمول سراء كانت ايجابية أو سلبية والقول  
 باستعمالها انفسك المحمول عن الموضوع لا يشمل بحسب الظاهر السلب فاحذر كه  
 (مطلقا) قال في الحاشية سواء كانت ناشئة عن ذات الموضوع أو أمر منفصل عنه  
 فان بعض المفارقات لو اقتضى الملازمة بين الامرين يكون أحدهما ضروريا بالآخر  
 وان كان امتناع الانفكاك عنه من خارج أو يقال معنى مطلقا انه غير مقيد بشرط أو  
 وصف (فضرورة) لاشتغالها على الضرورة (مطلقة) لعدم تقيدها بشرط

الوصف أو الوقت أو غير ذلك أو لانصراف الضرورة عند الإطلاق إليها (أو مادام الوصف) أي إذا حكم في القضية باستحالة انفكاك النسبة مادام الوصف العنوانى ثابتا للموضوع سواء كان في زمانه أو شرطه أو لاجله فالفرق بينهما أن الضرورة في الأول مستندة إلى الذات والوصف طرف لها كقولنا كل كاتب إنسان بالضرورة مادام كاتباً فالكتابة ليس لها دخل في ثبوت الإنسان لذات الكاتب بل هي طرف له وهو ثابت له في وقتها وفي الثاني للوصف دخل في الضرورة وهي مستندة إلى مجموع الذات والوصف كقولنا كل كاتب متحرك الأصابع بالضرورة مادام كاتباً فثبوت تحريك الأصابع لذات الكاتب بشرط الكتابة وهو مستند إلى مجموعها وفي الثالث يكون الوصف متشألاً للضرورة لا شرطها ولا طرفها كقولنا كل أبيض مفرق البصر مادام أبيضاً فالبياض عليه تامة لثبوت تفرق البصر للأبيض (بشرطه) لا شرط الضرورة بالوصف فيها (وعامة) لعمومها من المشروطة الخاصة التي سيجي ذكرها في المركبات (أو) حكم في القضية الموجهة باستحالة انفكاك النسبة (في وقت معين) من الاوقات كوقت حيلولة الأرض في قولنا كل من ينخسف بالضرورة وقت الحيلولة كالتربيع في قولنا لا شيء من القمر ينخسف وقت التربع (فوقية) أي هذه القضية تسمى وقتية لتقييد الضرورة فيها بالوقت المعين (مطلقة) لعدم تقييدها بالادوام واللا ضرورة (أو) حكم في القضية باستحالة النسبة (في وقت غير معين فمتشرة) لا انتشار لوقت وعدم تعيينه (مطلقة) لعدم تقييدها بالادوام واللا ضرورة كقولنا كل إنسان متنفس بالضرورة في وقت ما ولا شيء من الإنسان يمتنع بالضرورة في وقت ما (أو) حكم فيها بعدم (انفكاكها) أي انفكاك النسبة بمعنى نسبة المحمول غير منفكة عن الموضوع بحيث لا يوجد الموضوع بدوّن المحمول في الواقع سواء كان الانفكاك محالاً كما في الضرورة أو لا كما في حركة نفسك فانفكاكها عنها ليس بمستحيل وإن لم يوجد (مطلقاً) أي غير مقيد بوصف (فسائمه مطلقة) يعني فهذه القضية تسمى دائمة مطلقة لاشتغالها عنى الدوام وعدم تقييدها بالوصف كقولنا كل ملك متحرك بالدوام (أو) حكم في القضية (بعدم انفكاك النسبة مادام الوصف) أي مادام الوصف العنوانى ثابتاً للموضوع فالمحمول ثابت ود ثم له بدوام هذا الوصف (فعمدية عامة) لأن العرف العام يفهم هذا المعنى من بعض السؤالين التي يكون بين الموضوع والمحمول فيها متافكة ولا شيء من القائم بقاعدان العرف العام يفهم منه أن التائم مادام قائماً ليس بما عدا وما قاله بعضهم من أنه لا خصوصية

للسالبة قبل من الموجبة في العرف أيضا يفهم هذا المعنى بـرد ان قولنا كل نائم مسنقظ يفهم منه في العرف العام الاطلاق العام ووجه تسميتها بالعامه لعمومها من العرفية الخاصة التي سيجيء ذكرها في المركبات أو انتمائها الى العرف العام (أو) حكم في القضية (بفعليتها) أي فعلية النسبة والمراد بها مقابل القوة سواء كانت في أحد الأزمنة الثلاثة كما في أحوال الجسمانيات أو في المتعاليات عنها كما في أحوال المجرّدات (خطلة) أي هذه القضية تسمى مطلقة لان هذا المعنى يتبادر عند اطلاق القضية مجردة عن الجهات أو لاستعمالها على الاطلاق العام (عامه) لكونها أعم من الوجودية اللادائمة والوجودية اللا ضرورية اللتين سيجيء ذكرهما في المركبات ومن البسائط الأربع المذكورة آنفا (أو) حكم في القضية (بعدم استحالتها) أي استعماله النسبة بمعنى ان النسبة ليست بمستحيلة سواء وجدت أولا (فممكنة) أي فهذه القضية تسمى ممكنة لاحتوائها على الامكان (عامه) لعمومها من الممكنة الخاصة كقولنا العقل الفعال موجود بالامكان العام بالامكان هذه بمعنى سلب الضرورة عن الجانب المخالف للحكم وعدم الاستعانة لازم من لوازمه معبره (أو) حكم في القضية (بعدم استعالة الطرفين) أي النسبة الإيجابية والسلبية بأن يحكم بها بأن كنهها ليسا به جبلتين ويلزمه سلب الضرورة عن الطرفين (فممكنة خاصة) كقولنا كل إنسان كاتب بالامكان الخاص بخصوصه من العامة (ولا فرق بين الإيجاب والسلب فيها) أي في امكنة الخاصة الا (في اللفظ) فان كان في اللفظ الإيجاب ذوجية والافسالة وأما بحسب المعنى فلا فرق بينهما فانها عبارة عن سلب الضرورة عن الطرفين سواء كانت موجبة أو سالبة والفرق بالصريح والضمني بان في الموجبة إيجاب صريح والضمني وفي السالبة بالعكس والفرق باعتبار اللفظ لا بحسب المعنى (وقد اعتد بهيد العامةتين) أي المشروطة العامة والعرفية العامة (والوقتية المطلقتين) أي الوقتية المطلقة والمنشئة انطلقة والثنية باعتبار التغليب (بالادوم الذاتي) بأن يجعل كل واحد منهما مقيدا بالادوام الذاتي ان نسبة المذكورة في القضية ليست مدائمة مادامت ذات الموضوع موجودة فتكون إشارة في قضية مطلقة عامة (فتممي) المشروطة العامة المقيدة بهذا القيد (المشروطة الخاصة) لخصوصيتها من العامة (و) العرفية العامة المقيدة بهذا القيد (العرفية الخاصة) لخصوصيتها من العامة والوقتية المطلقة المقيدة به (الوقتية) فقط بخلاف الاطلاق باعتبار انقيد (والمنشئة لمطلقة) المقيدة (المنشئة) فقط

بمخالف الاطلاق بالاعتبار المذكور وانما قيد باللا دوام لذاتي دون الوصف لذاته لا دوام الوصف المتغير فيها باعتبار العمادة . فان قلت ان اللا دوام اوصفي متناف لل دوام الوصف فلم يقيد العرفية العمادة به وأما المشر وطاة العمادة فمفاهير ورة وصفية ولا منافاة بينهما وبين اللا دوام الوصف فلم يقيد به . قلنا الضرورة الوصفية مستلزمة لا دوام الوصف فيا يكرن منافيا له يكون منافيا لها لا تكون معيدة به وأما التقييد بقيود أخرى لم يكن منافيا لكن لعدم الاعتبار بها تركها وأمثلة الأربعة ظاهرة (و) قد اعتبر (تقييد المطلقة العمادة باللا ضرورة أو اللا دوام الذاتيين) ومعنى اللا ضرورة الذاتية ان النسبة في القضية المذكورة ليست بضرورية مادامت ذات الموضوع موجودة واللا دوام معناه ان النسبة ليست بدائمة مادامت الذات الأولى تكون إشارة الى إمكانية عامه والثاني الى مطلقة عامة (نسمى) أي المطلقة المعيدة باللا ضرورة الذاتية (وجودية لا ضرورية) كقولنا كل انسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة ولا يسمى من الانسان بضاحك بالفعل لا بالضرورة (و) المطلقة العامة المعيدة باللا دوام الذاتي تسمى (وجودية لا دائمة وهي) أي الوجودية الدائمة المطلقة (الاسكندرية) أي منسوبة الى اسكندر وانما نسب اليه لان أكثر أمثلة العلم لأول وهور سطوفى الحكمة اليونانية في مادة لا دوام فخر زاعن فهم اللا دوام ففهم الاسكندر الافردوسى من هذه الأمثلة اللا دوام مفسر الكتاب رسطو وقد وقعت بنه وبين جالينوس من اطراف كبرية وسويسمى بجالينوس رأس البش كبر ربه ومولده افردوياس فلهذا نسب اليه كما قيل قال الشيخ الدهلوى في تكميل الاعيان ذا القرنين المشهور بالاسكندر هو رأس فياقوس الرومى كان مصاحباً لمخضر عليه السلام وطلب عين الحياة فلم يجد ما ولا اسكندر يوناني غيره وهو ابن يونان بن يمش بن نوح عليه السلام وكان لارسطو مصاحباً والله عالم بالصواب (تكملة) أي هذه بكمله البحث لموجهاً بالمصدر بمعنى الافعال للبالغة (فيها) أي في هذه لتكملة (مباحث) أي تمهيلات البحث (الأول) تمهيرات لضرورة الخيرية بالعام (أي ضرورة المصلحة الشخصية) (أي بحكم فيها) أي في تلك القضية (ضرورية ثبوت نحمول للموضوع) أي بان المحمولى ثبت لموضوع غيره بنقل عنه (أو سنه) أي سلب للمحمول (عنه) أي من الموضوع (مادامت ذات الموضوع موجودة) أي ضرورة ثبوت والسلب مدام وجود الموضوع فمادامت ذاته موجودة ثبوت نحمول وسلبه ضروري له غير منقل عنه فهو كل انسان حيوان بالضرورة ولا يسمى من الانسان بمجرد بالضرورة

وفائدة هذا القيد التنبيه على ان الاعتبار في الضرورة الناشئة لا الازلية (وفيه)  
 أى في تعريف الضرورة (شك) أى اعتراض (من وجهين) الاول (انه)  
 أى الانسان (اذا كان المحمول) في القضية (هو الموجود) فحوزيد موجود (لزم  
 عدم منافاة الضرورة للامكان الخاص) تقرر بالشك ان المحمول القضية اذا كان  
 هو الموجود فحوكل انسان موجود بالضرورة تصدق الضرورة اذا الانسان موجود  
 بالضرورة بشرط اتصافه بالوجود والارها اجتماع التقيضين ويصدق الامكان الخاص  
 أيضا اذا الانسان ممكن وجوده وعدمه سواء كالنسبة الى ذاته وليس بالضرورة وبين وهذا  
 هو الامكان الخاص الذى هو سلب الضرورة عن الجانبين فصدق كل انسان موجود  
 بالامكان الخاص أيضا فاجتمع الضرورة والامكان الخاص في مادة واحدة فيلزم عدم  
 منافاة الضرورة للامكان الخاص مع انهما متنافيان (وأجيب) الجيب المحقق الدواني في  
 حاشية التهذيب (بالفرق بين الضرورة في زمان الوجود وبينها) أى الضرورة  
 (بشرط) أى بشرط الوجود فانه قال بان المراد ضرورة ثبوت المحمول للموضوع في جميع  
 أوقات وجوده والوجود ايس بضرورى في جميع أوقات وجود الموضوع وان كان  
 ضروريا بشرطه فخاصة يرجع الى الفرقين : ضرورة في زمان الوجود والضرورة  
 بشرطه بان فى الاول الوجود نظرف محض للضرورة وليس له محل فيها بخلاف الثانى  
 فان الوجود له مدخل فى الضرورة وضرورة لها والمعتبر فى تعريف الضرورة الاول  
 وهو منافى للامكان والمتحقق فيما كان المحمول الموجود هو الثانى وهو ليس منافى له  
 فالانسان موجود بالضرورة بشرط وجوده لاى زمان وجوده اذ هو ممكن فعدمه فى زمان  
 وجوده يكون ممكنا كما هو شأن الممكن فكيف يكون وجوده ضروريا فى زمانه لم يصدق  
 الضرورة التى هى منافاة للامكان الخاص يلزم عدم المناقاة بينهما وما هو صادق ليس  
 منافيا له ليلزم من اجتهادهما تخلف (وأورد) المورد املامة الدواني قال قد نبه له  
 بعض المشتغلين عندى بهذا الكتاب (انه) أى الشان (يلزم حينئذ حصرها)  
 أى حصر الضرورة لذاتية (فى) الضرورة (الازلية التى يحكم فيها) أى فى  
 الازلية ضرورة النسبة (أزلا) أى فى جميع الازمنة الماضية (وأبدا) أى فى  
 جميع الازمنة المستقبلية (فلا تكون) أى الضرورة المطلقة (أعم) من الضرورة  
 الازلية لحصرها فيها وعدم وجودها فى غيرها كما هو شأن الموم (لانه) أى الشان  
 هذا دليل لزوم الحصر (لما يجب وجود الموضوع) فى زمان وجوده (لم يجب له)

أى للموضوع ( شئ في وقت وجوده ) أى وجود الموضوع فوجوب الشئ للموضوع في وقت وجوده، يستلزم لوجوب وجوده في ذلك الوقت ولما كان الشئ ثابتاً في جميع أوقات وجوده بالضرورة كما في الضرورية كان وجوده أيضاً ضرورياً في جميع هذه الأوقات وهذا معنى الأزلية فالمحصرت فيها فاصل الإبرادان الضرورية المطلقة أعم من الضرورية الأزلية لأنها توجد فيما لم يكن وجود الموضوع أزلاً وأبداً كما في قوانيننا كل إنسان حيوان بالضرورة ولا توجد الأزلية لحدوث الإنسان وعدم وجوده في الأزل وإذا كان تعريف الضرورية المطلقة ما كان ثبوت المحمول للموضوع فيها ضرورياً في جميع أوقات وجود الموضوع يلزم حصرها في الأزلية لأن ضرورة الثبوت في جميع أوقات الذات تستلزم ضرورة وجود الذات لأن وجود الملزوم ملازم وجود اللازم فلم تكن الذات موجودة بالضرورة في جميع أوقات وجوده لم يكن ثبوت المحمول ضرورياً لها بها فان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم فالحق أن الضرورية المعبرة في الضرورية المطلقة هي الضرورية بشرط الوجود فلا يرد عليه الإبرادوي دفع لزوم عدم المنعاقبة بان المنعاقبة للضرورة هذا المعنى هو المكان عمى رفع الضرورية بشرط الوجود أو الامكان الذاتي أصداً في القضية لتي محمولها الوجودان بما ينفي الضرورية الأزلية لا الضرورية أصداً فيهما فافهم ( ونوقض ) الناقض الفاضل اللاهورى السبيل الكيفي على تقض دليل المورد المذكور بقوله لانه الخ ( ثبوت الذاتيات للذات فانه ) أى ثبوت الذاتيات ضرورياً للذات دائماً في جميع الأوقات لا بشرط الوجود أى ليس بثبوتها مشروطاً بشرط وجود الذات ( والا ) أى وإن لم يكن لا بشرط الوجود بل يكون ثبوتها مشروطاً بشرط الوجود ( اسكانت حيوانية الإنسان ) أى ثبوتها له ( محمولة ) بجعل الجاعل معاً ليس كذلك حاصل المقض أن دليل المورد وهو قوله لانه لما لم يجب وجود الموضوع لم يجب له شئ في وقت وجوده يشعر بان ضرورة ثبوت الشئ للشئ مشروطة بوجوده فهو متفوض بيبوت الذاتيات للذات فان الذاتيات ثابتة لذات ونبوتها ضرورياً في زمان وجودها لا بشرط الوجود عمى انه ليس لوجود الذاتيات ولا لوجود الشئ ولا لوجود غيرهما دخل في ضرورة ثبوت الذاتيات للذات اذ لو كان له دخل في هذا الببوت يلزم للمجموعة المتأدية وهي احتياج الذاتيات في ثبوتها للذات التي جعل الجاعل واسكانت حيوانية الإنسان ونبوتها له مجموعة محتاجة الى جعل الجاعل لا يذكر الإنسان حيواناً بل يكون منتظراً الى الغير ليجمعه حيواناً وهو ظاهر البطلان فافهم قيل كانه اشارة الى أن ضرورة ثبوت الذاتيات

لذات ليس من أفراد المعرفة فانه ضرورة في مرتبة الماهية من حيث هي هي والمعرفة  
هو ضرورة في أوقات الوجود فتفكر • فان قلت ان الذاتيات من الحقائق الامكانية  
وكلها مجمولة فكيف يقال ان الذاتيات ليست بمجمولة • قلت ان ماهو المشهور من  
عدم جمولية الذاتيات ليس معناه ان خروجهما من عدم الى الوجود ليس يجعل الجاعل  
لانه باطل لكونها من الخلق المكانية التي ليست موجودة الا بجمع الجاعل بل معناه  
ان ثبوتها لما هي ذات له لا يحتاج الى جعل الجاعل أصلا فان الانسان في مرتبة نفسه  
وحقيقته حيوان ليس لوجود الانسان ولا لجاعله دخل فيه أصلا فالذاتيات ليس في ثبوتها  
لذات جمولية أصلا لا يجعلها ولا يجعل مستأنف وعليه مدار النقض (الثاني) أي  
الوجه الثاني من الشك (السلب مادام الوجود) في السالبة (لا يصدق بدونه)  
أي بدون الوجود فالسالبة أيضا تقتضي الوجود كالموجبة (فلا تكون السالبة) أي  
السالبة لبسطة الضرورية (أعم من الموجبة المعدولة) لعدم صدقها بدون الموجبة  
حاصل هذا الشك ان السالبة الضرورية لا يحكم فيها ضرورة سلب المحمول عن الموضوع  
مادامت ذات الموضوع موجودة ضرورة السلب فيها مقيدة بوجود الموضوع والمقيد لا  
يصدق بدون تحقق المقيد فالسالبة الضرورية لا تصدق بدون وجود الموضوع فاذا  
اقتضت وجود الموضوع فهي والوجبة المعدولة متساويتان فلا تكون السالبة أعم من  
الموجبة وبخلاف ما تقردهم (ويلزم) على التعريف المذكور (ان لا  
يصدق لشيء من الاعناء بانسان بالضرورة) اذ معناه حيثئذ ان سلب الانسان عن الاعناء  
ضروري مادامت ذات الاعناء موجودة وهذا يقتضي وجود الاعناء وهو ليس بموجود  
فلا تصدق السالبة وتقيضه وهو بعض الاعناء انسان بالامكان كاذب قطعاه يبق بين  
الترجيبة المكنة والسالبة ضرورة تناقض لارتفاعهما عند عدم الموضوع والايلازم  
ارتفاع التقيض والاعناء ظاهر معروف الاسم مجهول الجسم هذا في اقامه وس (وأجيب)  
الجيب الفاضل اللاهوري السالكوني في حاشيته على شرح الشمية (بان مادام  
في السالبة طرفة الثبوت الذي يتضمنه السالب) معناه ان ثبوت المحمول للموضوع الذي  
كن في جميع أوقات وجود الموضوع مادامت ذات الموضوع موجودة مسلوب بالضرورة  
حاصله على ما قيل ان السلب في السالبة ضرورة واردة على الثبوت المقيد بقيد مادام  
وجود ونسب السلب مقيد به وما أنه ان ثبوت المحمول للموضوع في جميع أوقات وجوده  
ليس بمحتق بالضرورة فهذه ضرورة سلب المقيد بالضرورة السلب المقيد ليلزم



المحذور (وحيثئذ) أى إذا كان مادام طرفاً للثبوت (بمجرد أن يكون صدقها) أى صدق السالبة الضرورية (باتقاء الموضوع) لعدم اقتضائه وجوده نحو لاشئ من العتاء ياتسان بالضرورة (وبمجرد) أن يكون صدقها (باتقاء المحمول) إذا كان الموضوع موجوداً (إما في جميع الأوقات) أى يكون اتقاء المحمول عن الموضوع في جميع أوقات وجود الذات بأن لا يتحقق المحمول في وقت من أوقات وجود الموضوع نحو لاشئ من الانسان بمجرد بالضرورة (أو) في (بعضها) أى بعض الأوقات بأن لا يتحقق المحمول في بعض أوقات وجود الموضوع ويتحقق في بعض آخر (نحو لاشئ من القمر بمنخفض بالضرورة) فمسلب ثبوت الانخفاض للقمر في جميع أوقات وجوده ضروري وإن كان الانخفاض ثابتاً للقمر بالضرورة في بعض الأوقات وهو وقت حيلولة الارض بين الشمس وبينه فالسالبة ههنا صادقة باتقاء المحمول في بعض أوقات وجود الموضوع وهو وقت الترييع (وفيه) أى في هذا الجواب (نظر) قال في الحاشية هذا ما منع لى (وهو) أى الشان (يلزم أن لا ينأى) الضرورة (الامكان) فإن كل قمر منخفض بالفعل صادق) فيصدق أيضاً كل قمر منخفض (بالامكان) حاصله أن الفول يكون مادام طرفاً للثبوت يلزم منه عدم منافاة الضرورة للامكان مع أن بينهما منافاة لا محالة يأنه أن لاشئ من القمر بمنخفض بالضرورة صادق كما عرفت وكل قمر منخفض بالامكان أيضاً صادق إذ كل قمر منخفض بالفعل صادق وهو مطلق عامة أخص من الممكنة وصدق الخاص يستلزم صدق العام فيلزم صدق كل قمر منخفض بالامكان فالضرورة والممكنة كانتا صادقتين بالسلب والإيجاب بصدق الضرورة في السلب والامكان في الإيجاب فيلزم اجتماع التفيضين لأن الممكنة الموجبة تقيض السالبة الضرورية وهو محال قطعاً فإلزامه المحيىب يستلزم المحال وما يستلزمه يكون باطلاً أيضاً فبطل الجواب (ويبطل) عطف على قوله يلزم معناه أن في هذا الجواب نظراً بجمامرو بأنه يبطل (ما قالوا) أى المنطقيون (أن السالبة) الضرورية (الازلية) التى يحكم بها ضرورة السلب أزل وأبداً (و) السالبة الضرورية (المطلقة) التى يحكم فيها ضرورة السلب مدامت ذات الموضوع موجودة (متساويتان) فإن السلب إذا كان أزل وأبداً كان في جميع أوقات الموضوع وبالعكس وإذا كان مادام طرفاً ثبتت كما قال المحيىب يبطل المساواة بينهما (فإن سلب الأعم) وهو الموجبة الضرورية المطلقة ذهى أعسم من الموجبة الضرورية الازلية (أخص من سلب الأخص) وهى الضرورية الازلية أذهى (١٢ - م ثانياً)

أخص من الضرورية المطلقة فإنه إذا تحقق الحكم أزلاً وأبداً يتحقق الحكم مادامت ذات الموضوع موجودة من غير عكس فالموجبة الضرورية المطلقة تكون أعم من الموجبة الضرورية الازلية فسلب الضرورية المطلقة سلب الاعم وسلب الاعم يكون أخص من سلب الازلية كما عرفت في التهورات فيكون سلبها أخص من سلب الضرورية الازلية الذي هو سلب الازلية فلم يبق المساواة بينهما فبطل ما قالوا من المساواة هذا خلف قال في الحاشية والتوضيح أنهم قالوا إن الموجبة الضرورية المطلقة أعم مطلقاً من الموجبة الضرورية الازلية وأما سلبها فتساويتان لأنه إذا صدق السلب مادامت الذات صدق السلب أزلاً وأبداً لأن صدق الإيجاب يستلزم وجود الذات وقد فرغ من عدمه وأما العكس فظاهر وإذا عرفت ذلك فنقول إن المحجب اعترف بأن قولنا لا شيء من القمر ينفعف بالضرورة سلبية ضرورية صادقة فإن قال إن السالبة الازلية لا تصدق في هذا المثال بناء على أن السلب ليس أزلياً الثبوت كل قمر منخسف بالامكان الدائم فذلك يناقض ما عليه الجهم ومن مساواتهم ما وإن التزم صدقها أو ينصرف في معناها مثل التصرف في معنى السالبة الضرورية انطلقة فيصدق في المثال المذكور أن الثبوت أزلاً وأبداً مسلوب بالضرورة فنقول على هذا التقدير أيضاً تبطل المساواة لأن الثبوت مادامت الذات أعم مطلقاً من الثبوت أزلاً وأبداً فسلبها موجب أن تكون النسبة بينهما بالعكس فإن سلب الاعم أخص من سلب الازلية وأما إذا كان الطرف قيد السلب لا للمسلوب فلا يلزم ذلك كما لا يخفى على ملتفتين انتهى قوله وأما إذا كان الطرف قيد السلب أهـ يعني إذا كان الطرف قيد السلب تبطل المساواة لأنه حينئذ تكون السالبة الضرورية سلب الإيجاب الضرورية والسالبة الازلية سلب الإيجاب الازلي وأما إذا كان الطرف قيد السلب لا تبطل المساواة إذ لا تكون السالبة سلباً للموجبة الضرورية بل لأن القيد الذي كان في الموجبة صار منضمّاً إلى السالبة فيكون السلب سلباً للموجبة حينئذ يدون القيد وكانت الموجبة مقيدة بهذا القيد فسلبها سلب القيد وهذا السلب مقيد فلا يكون سلباً لها فلا تبطل المساواة بالدليل المذكور وهو أن سلب العام أخص من سلب الخاص فإن ههنا ليس سلب الاعم ولا سلب الخاص بل ههنا ما إن مقيداً بمتساويين ليس سلبين للإيجابين أحدهما أعم من الآخر فافهم (و) بالجله يلزم مفسد غير عديم أي غير محصورة بالمدد (لا تخفى) أي هذه المفاسد (على المتدرب) أي المتفكر يعني من تفكر بالفكر

الصائب يدرك هذا المفاسد منها انه يلزم عدم عموم السالبة الوقتية من السالبة  
 الضرورية وهذا يخالف لما عليه الجهو ومن ان الضرورية سواء كانت موجبة أو  
 سالبة أخص البسائط قال في الحاشية سيما في مباحث العكوس والمختلطات كما يظهر  
 بالتأمل ومنها انه يلزم كذب العكس المستوي مع صدق الاصل فان لاثني من القمر  
 ينخسف بالضرورة صادق ولا يصدق العكس وهو لاثني من المنخسف بقمر بالضرورة  
 لصدق نقيضه وهو كل منخسف قمر بالامكان بمعنى ان جانب المخالف ليس بضروري  
 ولا يصدق عكس النقيض ايضا لانه لا يصدق لاثني من الالامتنعاف ليس بقمر لصدق  
 نقيضه فهو بعض الالامتنعاف ليس بقمر ومنها كذب نتيجة الشكل الاول المركب  
 من الصغرى الموجبة والكبرى السالبة التي ليس المحمول فيها ضروري بامع صدق الطرفين  
 ووجود شرائط الانتاج فانه يصدق كل كاتب انسان بالضرورة ولا لاثني من الانسان  
 بكاتب بالضرورة ولا يصدق لاثني من الكتابات بكاتب بالضرورة لان ثبوت الكتابة  
 للكتاب ضروري وهكذا يظهر ان تأمل في المختلطات مفاسد غير محصورة فتأمل (و غاية  
 ما يجاب به) عن (السك) تأمل الجواب الذي لا جواب سواء عن أصل السك هو (ان  
 الوجود المقهوم) من قيده دام الوجود في تعريف الضرورية (أعم من المحقق) الواقع في  
 نفس الامر (والمقدر) المفروض فيها في صورة عدم وجود الموضوع وان لم يكن  
 وجوده محتملا لكنه مقدر وهذا يكفي لصدق السالبة بخلاف الموجبة اذ لا بد فيها من  
 الوجود المحقق فقط فيثبت به بالسالبة أعم من الموجبة ويصدق لاثني من الغناء  
 بانسان بالضرورة باعتبار الوجود المقدر (وفيه) أي في هذا الجواب (ما فيه)  
 أي الذي فيه يعني فيه نظرخفي قال في الحاشية لعل وجهه انه على هذا لا يثبت الفرق بين  
 الموجبة الضرورية والسالبة انتهى توجه ان الوجود معتبر في الموجبة الضرورية  
 ايضا فلما كان أعم من المحقق والمقدر صار كلاهما سايان • فان قلت ان السالبة  
 يكفي لصدقها الوجود المقدر بخلاف الموجبة • قلت من الموجبة التقاضية الحقيقية اني  
 تقتضي الوجود المقدر ولا يفيد اعتبار الاعمية بحسبها فالفرق تمايز في الخارجية دون  
 الحقيقية ولك ان تقول عزم السالبة من الموجبة بخصوص بما اذا لم يمنع مانع عن صدق  
 السالبة بدون وجود الموضوع وأما اذا منع المانع كما في هذه السالبة اذ تنقيدها بتقييد  
 الوجود مانع عن صدقها بدون انه ليست أعم من الموجبة هذا وان كان غاية العذر في هذا  
 المقام امكن تعميم الوجود من المحقق والمقدر لازم عليهم لايم الكلام بدون والالام يصدق

لا شيء من العناء بانسان لعدم الوجود المحقق ههنا بل يصدق تقيضه وهو قولنا بعض  
العناء انسان بالامكان كما عرفت وتأمل ( الثاني ) من المباحث ( المشهور في  
تعريف الدائمة المطلقة ما حكم فيها ) أى القضية التى حكم فيها ( بدوام النسبة ) إيجابية  
كانت أو سلبية ( مادامت ذات الموضوع موجودة ) وقد عرفت فائدة هذا القيد فى  
الضرورة ( وههنا ) أى فى تعريف الدائمة ( شك وهو ) أى لشك ( أنه ) أى  
الشان ( يلزم ان لا يفارق الدوام الذاتى الاطلاق العام ) بل يوجد كلاهما ( فى قضية  
محمولها أو الوجود ) مثلاً قولنا زيد موجود دائماً مادام موجوداً صادق مع صدق قولنا  
زيد ليس بموجود بالاطلاق العام وإذا صدقنا فى مادة واحدة ( فلا يكون بينهما ) أى  
بين الدوام والاطلاق العام ( تناقض ) لاجتماعهما فى مادة واحدة وعدم اجتماع  
التقيضين فيها حاصله ان فى تعريف المسهور والدائمة المطلقة شك وهو ان لا يبقى بين  
الدائمة المطلقة والمطلقة العامة تناقض مع ان أحدهما تقيض الآخر لان التقيضين  
لا يجتمعان والدوام الذاتى والاطلاق العام فى قضية محمولها الوجود مثل زيد موجود  
مجتمعان فإنه يصدق زيد موجود دائماً مادام زيد موجوداً و زيد ليس بموجود بالاطلاق  
العام أيضاً صادق لعدم ضرورة وجوده فلا يرد فى بينهما تناقض هذا خلاف فالقول  
بكون الكلام فى القضايا الخارجية توهمة من الذمعية مدفوع اذا القضايا التى محمولاتها من  
لوازم الوجود خارجية فلا تخلص عن الشك بهذا الأمر فيها فافهم • عارفت المفهوم  
من المتن اجتماعاً من هذا الشك بالقضية التى محمولها أو بموضع أنه يجرى فى القضايا التى  
محمولاتها من لوازم الوجود كموت الجسم - تحيز وغير ذلك فأنها ثابتة للموضوع فى جميع  
أوقات وجوده ولما لم يكن ان وجوده ضرورياً للموضوع - يعلم أن لو كان له أيضاً ضرورة له  
فتصدق السالبة المطلقة - توهى ان الجسم ليس بمتغير بالفعل - الوجود ولو ازمه متساويان  
فى جريان الشك فواجهه التخصيص بالأمر • قلت المراد به أنه فى قضية محمولها  
الوجود أعدم من يكون وجوده أو ما - حكمه من عدم انفكاك كفى أوقات  
وجود الموضوع - قيل مثل هذا يرد على تعريف الضرورية سواء كانت الضرورية  
فيها بشرط الوجود أو فى زمان أو وجوداً لا يثبت له المحمول فى وقت - عدمه فتصدق الضرورية  
المطلقة المراد بها المطلقة العامة السالبة فقط - فى السالبة - لا يمكنه بمهما من العمليات  
مع أنها تقيض الضرورية عنده - ( قيل ) القائل الفاضل اللاهورى السالكون فى  
حاشية شرح الشمسية ( فى حاشية ) أى حل " شك وإط - نار غلط ما فهمه السالك

( المتبادر ) أى الظاهر ( من التعريف ) أى من تعريف الدائمة ( ان يكون المحمول  
فاير الوجود ) لا الوجود نفسه ( فليس هناك ) أى فى القضية التى محمولها الوجود  
دوام ذاتى ) بحسب المتبادر حاصل الحل ان مافهمه الشاك من تعريف الدائمة من  
كونها اعم من ان يكون المحمول فيها مفاير الوجود أو نفسه ليس بصحيح فان المتبادر  
من تعريفها يحكم فيها بدوام نسبة المحمول الى الموضوع مادامت ذات الموضوع موجودة  
ان يكون المحمول مفاير للموضوع والا يلزم استدراك قيد الوجود والتعريف بحمل على  
الامنى المتبادر فاقضية التى محمولها الوجود لا يصدق فيها الدوام الذاتى بحسب المتبادر  
فن صدق الاطلاق العام فيها لا يلزم اجتماع القبيضين حتى يلزم ان لا يسق بينهما تناقض  
( اقول العقل الفعال ) وهو العمل العاثر المبدأ القياض لما فى عالمنا وتسميته بالفعال  
لم يدم تناهى تأثيراته من النفوس والصور وغيرها ( ليس بموجود بالفعل كاذب )  
لامتناع ورود العدم عليه فى الواقع ( فيلزم صدق قبضه ) أى قبض هذا القول  
وهو قولنا لعقل الفعال موجود دائما ( وهو دائمة مطلقة محمولها لوجود ) وهذا  
ايراد على الحل حاصله ان التخصيص بما يكون المحمول فيه مفايرا لوجودها ي  
كلامهم فانهم لا يخصصون المطلقة العامة بهذا التخصيص اذ قولنا العقل الفعال ليس  
بموجود بالفعل مطلقة عامة قبض الدائمة المطلقة وتكذب احد القبيضين يستلزم  
صدق الآخر ولا شك ان المطلقة العامة كاذبة لوجود العمل الفعال دائما بدوام علته  
وهى الواجب تعالى فلا بد من صدق نقيضها وهو ان العقل الفعال موجود دائما فلهذه  
قضية دائمة صادقة مع كون المحمول فيها الوجود فعلم ان الدائمة ليست بمخصوصة بما  
يكون المحمول فيها مفاير الوجود ذلك ان قول ان قبض المطلقة العامة دائمة مخصوص  
بما لا يكون المحمول فيه الوجود وهنا ليس كذلك فلان سلم انه اذ لم يصدق المطلقة العامة  
تصدق الدائمة لانها ليست من نقيضها فى القضية التى محمولها لوجودها لارتفاع كلاهما  
لا يلزم ارتفاع القبيضين ويمكن ان يقال ان المعروف الدوام لذاتى ومتبادر فيه متفاير المحمول  
للوجود واما الدوام الذى يصدق قولنا العقل الفعال موجود دائما بدوام اولى لا بدوام  
زماى اكونه بريثا عن الزمان وتفسيره فلا يلزم وجود دائمة معرفة بمجردها لوجود لتوجهه  
الايراد على الحال فاهم ( الثالث ) من المباحث ( المشروطة لعدم تارة تؤخذ بمعنى  
ضرورة النسبة ) أى نسبة المحمول الى الموضوع ( بشرط الوصف العنوائى ) المعبر  
عنه بالموضوع بان يكون مدخله فى مجرى الذات والوصف كقولنا كل كاتب متحرك

الاصابع مادام كاتبها ( وأخرى ) تؤخذ المشروطة العامة ( بمعنى ضرورتها )  
 أى النسبة ( فى جميع أوقات الوصف ) نحو كل كاتب انسان بالضرورة فى جميع  
 أوقات وصف الموضوع ( وفى الاولى ) أى فى المشروطة العامة ( بالمعنى الاول )  
 أى ضرورة النسبة بشرط الوصف العنوائى ( يجب ان يكون للوصف مدخل فى الضرورة )  
 أى يجب ان يكون للوصف الموضوع مدخل فى الضرورة نسبة المحمول اليه ( بخلاف  
 الثانية ) أى المشروطة العامة بمعنى ضرورة النسبة فى جميع أوقات الوصف فانها ليس  
 فيها الوصف الموضوع مدخل فى الضرورة وهذا هو الفرق بينهما حاصله ان للمشروطة  
 العامة تعنيين الاول ان المحمول ضرورة للوضوع شرطا تصافه بالوصف العنوائى  
 بأن يكون للوصف مدخل فيها ويكون الحكم ضرورة للنسبة للذات الموصوفة بالوصف .  
 العنوائى من حيث انها متصفقة به فيكون سندا للمحمول مجموع الذات والوصف فهو قولنا  
 كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبه والثانى ان المحمول ضرورة لى لذات الموضوع فى  
 جميع أوقات وصفه لعنوائى لان حيث انها متصفقة به فاللزم فيها هو الذات وانما الوصف  
 لتعيين الوقت وليس اللزوم باختيار مدخل الوصف كالمعنى الاول بل مع قطع النظر عنه  
 كقولنا كل كاتب انسان بالضرورة مادام كاتبه وان النسبة ثابتة لذات الكاتب فى جميع  
 أوقات الكتابة وليس للكتابة مدخل فى الضرورة الا انية لذات الكاتب بل هى ضرورة  
 لها مع قطع النظر عن الكتابة بخلاف الاول ان تحرك الاصابع ضرورة لى الكاتب  
 بشرط الكتابة لا فى زمانها فان زمانها متلازمتا لوقت الظهور ليس تحرك الاصابع فيه ضرورة  
 لزيد الكاتب وقطع النظر عن الكتابة ( ر بينهما ) أى من المعنى الاول للمشروطة العامة  
 والمعنى الثانى ( له عموم ونحو من وجه ) يجب مجتمعا فى مادة ويقتزمان فى مادتين  
 فمادة الاجتماع فيما اذا كان نوعه فى المراتب والمزاجات وقتها كما فى قولنا كل منخسف  
 مظلم مادام منخسفا فان قبسوت المظلم لا ضرورة لانخسافه ضرورة لى شرائط الانخساف  
 وفى زمانه لان الانخساف ضرورة لى لذات فى أوقافه ولا يلزم لمجموع الداد والانخساف  
 اللازم لهاى أوقافه فيكون لازما ضرورة لى بالذات فى أوقافه ايضا ويوجد المعنى الثانى واجتمعا  
 المعنيين فى هذه المادة وهما افتراق معنى الاول عن الثانى فيما اذا كان المحمول ضرورة  
 للذات بشرط لو كانت المعارق كما فى قولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتبه  
 فثبوت تحرك الاصابع للكاتب بشرط الكتابة وهما داخل فيهما وليس ثبوته ضرورة لى  
 زمانها لان الكتابة تهمة يست ضرورية لذلك فى زمانها فكيف تكرر المشروطة فيها

ضرورة في زمانه فيوجد الاول بدون الثاني واخر في الثاني عن الاول في مادة الضرورة  
 الذاتية التي يكون الوصف العنواي وصف مفارغ عن الذات من غير شرط كما في قولنا كل  
 كائن انسان فان ثبوت الانسان للكاتب ضروري في زمان الكتابة لا بشرطها لعدم  
 مدخلتها في ضرورة الانسانية. وللانسان والايانزم المعنوية لذاتية فيوجد الثاني بدون  
 الاول وقد تؤخذ الضرورة لاجل الوصف ولم يذكرها لذكره ومعناها ان يكون الوصف  
 علة موجبة مستلزمة للضرورة كقوله كل متعجب ضاحك مادام متعجبا والنسبة  
 ينهوا بين المسروطة بالمعنى الاول العموم والخصوص مطلقا لا اول اعم من الثالث  
 لانه اذا كانت الضرورة لاجل الوصف كان الوصف مدخلا فيها من غير عكس لان اذا  
 قلنا في الدخان الحار بعض النار تدبنا ضرورة يصدق بشرط وصف الحرارة ولا يصدق  
 لاجل الحرارة فان ذات الدخان اذا لم يكن لها دخل في الدخان وكذا الحرارة فيه كان  
 الحجر دانيا ايضا لان كان حار اذ لم يكن له دخل في الدخان كذلك فتوجد ضرورة بشرط الوصف في هذه  
 المادة بدون الضرورة لاجل توصف ومعدوم في العموم (الرابع) من المباحث  
 (ذهب قوم) من المنطقيين ومنهم من اخرج انطالع وفاضل للاهورى (ان) ان الممكنة  
 اعم من الممكنة القضية بالعلم (نعم) انما لها (اي) الممكنة على الحكم وهو وقوع والادوموع  
 والمضمية ما كانت مشتملة على الحكم اذا لم تكن قضية (ويست موجهة) لان  
 الموجهة قسم من القضية • بان ذات ان الممكنة لما تكن قضية فلم يعمها من القضايا  
 • قلت قد هذا ان القضايا كما لا يخفى منها مع انه لا حكم فيها بالعمل انما قيد لعدم  
 كونها قضية العمل لا الممكنة فتستبعد مرة تقرير عن العمل باعتبار انتمائها على  
 الموضوع والحمول والغلبة (وذلك) أي مادة به اية القوم (خط) ليس  
 به واجب له وايضا قضية ومصلحة على وقوع ولا وقوع لان الوقوع ليس  
 عبارة عن الفعلية بل هو ضرورة هرايمية الخكائي اعم من ان يكون على نهج الفعلية أو  
 الامكانية (لا ترى ان) ان كان كيفية للنسبة (أي كيفية عارضة للنسبة) وأصل  
 النسبة (أي نفس مسببه) (ابن الخكائي) عاملية للنسبة أي الوقوع  
 ولا وقوع اعتبارا بربطها بالاعتبارية بالنسبة من حيث انها تتعلق بالاذعان  
 والمعتبر في الحقيقة من جهة الالباب المتعممة ولان كانت القضايا لكاذبة التي ليست  
 النسبة متعممة بها فحقا حكمة وبذلك لا بد من كونه مسئلة على لثبوت وهو نفس  
 النسبة وعلى كيفية وجوده لم تكن فصارت قضية بعمل لا تتصلها على النسبة وموجهة

لتكفيها بكيفية الامكان الذي يقابل الوجوب والامتناع مثلاً قولنا كل ج ب بالامكان مفهومه ان ب ثابت لج مع انتفاء الضرورة عن الجانب المخالف له فلا شك في كونه مشتقاً على النسبة وأصلها هو الثبوت والوقوع مطلقاً اعم من ان يكون على نهج الفعلية أو القوة وان كان المتبادر في العرف عند الاطلاق الاول لكن لا يصير كون الثاني قضية • فان قلت ان مراده من قال بعدم اشتغال الممكنة على الحكم اراد به الاذعان فيكون غرضه ان النسبة بمعنى الوقوع وان تحققت في الممكنة وتكيفت بكيفية الامكان لكن لما لم يتم في بعضها الاذعان لا تكون قضية على ما هو المشهور من ان غير المذعن ليس بقضية ولما لم تكن قضية لا تكون موجهة لان الموجهة ما تكون الجنية فيها جهة للقضية المذعنة لا ما تكون جهة للنسبة طلقاً • قلت رد المصنف رحمه الله تعالى سابقاً وقال ان مدار القضية على احتمال الصدق والكذب ومبناها النسبة الحاصية لا الاذعان فالثاني المستعمل على الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرة قضية سواء كانت مدعنة أو لا ولذلك قول القائل بعدم اشتغالها على الحكم على ان المراد منه الوقوع والوقوع ورده بقره وذلك خطأ وأيده بقوله ألا ترى الخ قال في الحائثية رب ذهن يتوقف في قولنا زيد حرج بالامتناع بل أو رده بتضا على ما ذكرنا لكن دقيق نفهم يفهم ان المقصود من ذكر الامتناع هو اعتقاد الوقوع لا الوقوع والا فأي شيء يوصف بالامتناع فتأمل فانه دقيق حاصله ان قليلاً من الاذهان يتوقف في قولنا زيد حرج بالامتناع في الحكم عليها بكونه قضية بل يورد نقضاً على انها قضية بانها غير مشتملة على الربط لان اثبوت ممتنع ولا بد فيها منه بحسب اتفاقنا هر لكن دقيق الفهم ومن له التأمل الصادق يفهم ان الوقوع لا بد منه في هذه القضية حتى يعتبر اتصافه بكيفية الامتناع اذ ما لم يتصور ثم تكيف فالمقصود في هذه دعاء الوقوع لان نفسه والأي شيء يوصف بالامتناع فافهم ( نعم ذلك أضعف المدارج ) أي الثبوت بالامكان أضعف من ارج الثبوت أي ثبوت النسبة المكيفة وغير الامكان كانه ضرورة والوقوع والاطلاق أقوى من الامكان كما لا يخفى ( ومن علة ) أي من أجل كون الامكان أضعف المدارج ( قالوا ) أي المنطقيون ( ان الوجوب ) أي وجوب النسبة وضرو رتها ( والامتناع ) أي امتناع النسبة وضرو رة عدمها ( دالة على وثاقفة الرابطة ) أي قوتها واستحكامها المدم انفكالك الرابطة من الطرفين في المهورتين ( والامكان يدل على ضعفها ) أي ضعف الرابطة لانفكا كزمان الطرفين • فان قلت ان الوجوب دال على وثاقفة الرابطة كما لا يخفى وأما لامتناع فلا دلالة له عليها اذا لامتناع أضعف من الامكان وهو لا يدل على وثاقفة الرابطة



فكيف يدل عليها ما هو أضعف من الضيف . قلت ان ضعف الامكان انما هو منزّل  
 بين الوجود والعدم والامتناع ليس منزّل لابين الطرفين بل العلم ضروري فيه فتكون  
 دلالة من هذه الجهة على وثاقة الرابطة وأضعف من الامكان باعتبار انه لا يشم رائحة  
 الوجود بخلاف الامكان فانه قد يظهر من كتم العلم على صفحة الوجود لا يقال ان  
 القضية تتعلق بها الاذعان وزيد حجر ليس قابلا لتعلق الاذعان به . لاننا نقول ان القضية  
 ما يمكن ان يتعلق بها الاذعان وزيد حجر قضية وان لم يكن مذهبنا لكن يمكن ان يتعلق  
 بها الاذعان من حيث التكيف بالامتناع . فان قيل ان فقدان الاذعان في المطلق يستلزم  
 فقدان في المقيد فلا يمكن صدق المقيد مع كذب مطلقه . قلنا ان اريد بتحقيق  
 النسبة تحققها على نهج الفعلية فليس بمطلق بل هو مقيد وفقدان الاذعان في أحد القيدتين  
 لا يستلزم فقدان في المقيد الآخر وان اريد بتحقيقها أهم من أن يكون على جهة الفعل  
 أو الامكان أو غيرهما فهو مطلق لكن الاذعان به حاصل في ضمن المقيد بالامتناع وصادق  
 في ضمنه واذا كان الامكان كيفية النسبة وأصل النسبة الثبوت المطلق ( فالثبوت  
 بطريق الامكان نحو ) وقسم ( من الثبوت مطلقا ) وهو أعم من ان يكون بطريق  
 الفعلية أو الامكان أو الامتناع ففي الامكان يوجد الثبوت المطلق المعبر في القضية فيكون  
 قضية ولما كان هذا الثبوت خلاف المتبادر أشار اليه بقوله ( غاية الامر ) أي نهاية  
 ( المتبادر منه ) أي من الثبوت وما هو دال عليه ( عند الاطلاق ) أي عند عدم  
 تعيينه بقيد ( هو ) أي المتبادر ( الوقوع ) أي وقوع النسبة ( على نهج الفعلية )  
 أي كونه بالفعل ( وذلك ) أي المتبادر ( لا يضرب في عموم ) أي في عموم الوقوع بل  
 هو أعم من الفعل والامكان وغيرهما وان كان خلاف المتبادر ( كما قالوا ) أي الحكماء  
 ( في الوجود ) فانه اذا أطلق يتبادر منه الوجود الخارجي مع انه أعم منه وشامل له  
 والوجود الذهني قال في الحاشية ان المتبادر منه هو الوجود الخارجي وهو موضوع  
 للمعنى المشترك بينه وبين الذهني واذا استعمل فيه كان حقيقة لانه لم يجر استعماله  
 فيه بل شائع أيضا انتهى حاصله ان المتبادر من الوجود وان كان وجودا خارجيا لكن  
 ليس هو معنى الوجود بحيث يكون موضوعا له بل هو موضوع للمعنى العام المشترك بين  
 الخارجي والذهني واذا استعمل في هذا المعنى العام المشترك كان حقيقة لا مجازا اذ لم  
 يجر استعمال الوجود في المعنى المشترك بل شائع أيضا وان لم يتبادر منه والتبادر لا يضرب  
 عمومية الموضوع له فلم ان تبادر الثبوت على نهج الفعلية لا يضرب اعتبار عمومية الثبوت

في القضية أهم من ان يكون بالفعل أو بالامكان والامكان قسم من العام المطلق المعبر  
في القضية ويكون المشتل عليه قضية موجهة فافهم ( واذا كانت الممكنة موجهة )  
بالبين المذكور ( فالمطلقة بالطريق الاولى ) لانها مشتملة على الثبوت على نهج  
العملية التي هي أقوى من الامكان والمتبادر عند الاطلاق والزائد على الثبوت المطلق ولما  
كان الاضعف وغير المتبادر وهي الممكنة قضية فالأقوى والمتبادر وهي المطلقة تكون  
قضية بالطريق الاولى . فان قلت ان مدلول القضية هو الثبوت في نفس الامر  
والتحقق فيها والمطلقة ما يحكم فيها بالفعل أى في أحد الازمنة الثلاثة وهو ليس معنى  
زائد على التحقق النفس الامرى المعبر في القضية المطلقة والجهة معنى زائد عليها وجزءه  
رابع لها ولما لم تكن مشتملة على معنى زائد على النسبة لم تكن موجهة والامكان  
معنى زائد على النسبة فكأن الممكنة موجهة لا يستلزم كون المطلقة كذلك فابن  
الطريق الاولى . قلت المطلقة على قسمين الاول تقيض الدائمة الازلية وهي التي  
يكون الحكم فيها بتحقيق ثبوت المحمول للموضوع في نفس الواقع وليس مدلول القضية الا  
هذا فهي لا تكون موجهة وأما المطلقة التي هي تقيض الدائمة المطلقة فتكون موجهة  
لان الحكم فيها بتحقيق النسبة بالفعل في أوقات وجود الموضوع وهذا المعنى زائد على  
أصل النسبة اذا أصلها هو الثبوت مطلقا في هذه الجهة صارت موجهة فافهم ( الخامس )  
من المباحث ( الادوام اشارة الى مطلقة عامة ) ولم يقل معناه مطلقة عامة لان المتبادر  
من المعنى المعنى المطابق وليست المطلقة العامة معنى مطابعا للادوام بل يدل عليها بالالتزام  
لان رفع الدوام عن نسبة يستلزم فعلية ما يقابلها لرفع دوام النسبة الإيجابية لكل فرد  
من موضوعها يستلزم اطلاق النسبة السلبية كذلك رفع دوام النسبة السلبية عن كل  
فرد يستلزم اطلاق النسبة الإيجابية له فالاول مطلقة عامة سالبة والثاني مطلقة عامة  
موجبة ( واللاضرورة ) اشارة ( الى إمكانية عامة ) فان سلب ضرورة النسبة  
الإيجابية عين امكان النسبة السلبية وكذا سلب ضرورة النسبة السلبية عين امكان  
النسبة الإيجابية ولو قيل معناه الممكنة العامة لكان محتملا لكنه لا يصح في المطلقة العامة  
فهذا أو رد لفظ الاشارة ليشملهما ( مخالفتي ) الكيفية ( أى الإيجاب والسلب  
( وموافقتي ) الكمية ( أى الكلية والجزئية ( لما قيدتهما ) أى بالادوام واللاضرورة  
فان كانت القضية المقيدة بهما موجهة كانت القضية التي تفهم من الادوام واللاضرورة  
سالبة وان كانت المقيدة بهما سالبة كانت القضية التي تفهم منها موجهة فتكونان -

مخالفين في الكيفية وموافقين في الكمية للقضية المقيدة بهما ( لانهما ) أى  
اللاذوام واللاضرورية ( رافعان للنسبة ) في القضية المقيدة بهما من غير تفاوت  
في الكلية والجزئية حاصله على ما قيل في بيانه ان معنى لادائما في قولنا كل انسان كاتب  
لادائما ان ثبوت الكتابة لكل واحد واحد من افراد الانسان ليس بمنتهى في جميع  
الاقوات فيلزم تحقق السلب على كل واحد واحد في الجملة اما في جميع الاوقات أو بعضها  
وهذا هو مفهوم الاطلاق العام للسلب الكلي فنطوقه الصريح اشارة الى مطلقة عامة  
وان كانت متحققة في ضمن تحقق الرفع في بعض الاوقات فنسط لاقتضاء الجزء الاول لتحقيق  
المرفوع في بعض ولذا قد يتوهم ان اللاذوام عند التحقق اشارة الى مطلقة منتشرة لا الى  
مطلقة عامة والاشارة الى الممكنة العامة في اللاضرورية ظاهرة ولما كان القيد في المركبة  
اشارة الى القضية وما يقيد به كان قضية ( والمركبة قضية متعددة ) لقضية واحدة  
كما هو بحسب الظاهر ( لان المبررة في وحدتها ) أى في وحدة القضية ( وتعددتها )  
أى تعدد القضية ( بوحدة الحكم ) وهو الوقوع واللاوقوع في القضية ( وتعددتها ) أى  
تعدد الحكم فيها فان كان في القضية حكم واحد فقط كانت القضية واحدة وان كانت  
مشتتة على عدة أحكام كانت القضية متعددة ولما كان مدار تعدد القضية على تعدد  
الحكم بين تعدده فقال ( وتعددتها ) أى تعدد الحكم ( اما باختلافه ) أى اختلاف  
الحكم ( كيفاً ) أى ايجابا وسلبا يعنى اذا كان الحكم مختلفا بالايجاب والسلب يصير  
أحدهما غير الآخر لا عينه فصار متعدد وتعدد باختلاف الحكم ( موضوعا )  
بان يكون الموضوع مختلفا محوكل كاتب انسان وكل ضاحك انسان فهما وان كانتا  
موجبتين لكن الحكم فهما متعدد بتعدد الموضوع اذ حكم بثبوت الانسان للكاتب غير  
الحكم بثبوت الانسان للضاحك كما لا يخفى أو تعدد الحكم باختلافه ( محولا ) بان يكون المحمول  
مختلفا كقولنا كل كاتب انسان وكل كاتب متحرك الاصابع فان الحكم بثبوت تحريك  
الاصابع للكاتب غير الحكم بثبوت الانسان له ( لارابع لها ) أى لهذه الامور الثلاثة  
أو للقضية يعنى ليس أمر رابع سوى الامور الثلاثة توجب تعدد الحكم فانه اذا لم يختلف  
شي من الامور الثلاثة لم يتعدد الحكم واذا لم يتعدوا متحد اتحدت القضية بوحدة الحكم  
سواء كان الموضوع والمحمول مفردين أو مركبين أو أحدهما مفردا والاخر مركبا  
وأريد بالحكم بالمجموع أو على المجموع والحكم في المركبة مختلف كيفا فان القضية التي تفهم  
من القيد تكون غائية لما يقيد به في الكيف فتعدد الحكم فتعددت القضية المركبة

(السادس) من المباحث (النسب الرابع) من التساوي والتباين والمعموم والخصوص المطلق والمعموم والخصوص من وجه (في المفردات) أي فيما ليس بقضية كالانسان والناطق مثلاً (بحسب الصدق) أي الحمل (على شيء) بأن ما يحمل عليه الانسان كزيد مثلاً يحمل عليه الناطق وبالعكس (و) النسب الرابع (في القضايا لا تنصوّر) بحسب الصدق على شيء (لأنها) أي القضايا (لا تحمل) على شيء لأعلى الفرد لا شتمالها على نسبة تامة غير مستقلة بخلاف المفرد ولا على القضية لامتناع صدق قضية على قضية أخرى (وانما هي) أي النسب الرابع (فيها) في القضايا (بحسب صدقها) أي صدق القضية (أي تحققها في الواقع) فالمراد بالصدق في القضية الصدق بمعنى التحقق والوجود وهو يستعمل بـي ويمدّ به يقال صدقت القضية في الواقع أي تحققت ووجدت في المفردات بمعنى الحمل وهو يستعمل بـي ويمدّ به يقال الكاتب صادق على الانسان أي محمول عليه قال في الحاشية الصدق بمعنى الحمل يستعمل بـي يقال الكاتب صادق على الانسان أي محمول عليه والصدق بمعنى التحقق يستعمل بـي يقال صدقت القضية في الواقع انتهى • فان قلت ان كل مادة تصدق عليها الضرورة يصدق عليها الدوام بدون العكس فحينئذ تنصوّر النسب بين القضايا بحسب اصدق بمعنى الحمل بحسب المواد كما في الكاتب والانسان بحسب الافراد • قلت اعتبار النسب في القضايا على انحاء الاول باعتبار المواد أي نسبة مواد احدها الى أخرى كنسبة المواد الموجبة الى الموجبة والسالبة الى السالبة والكلية الى الكلية والجزئية الى الجزئية فبني كون الضرورة أحص من الدائمة انه كلما صدقت الموجبة الكلية الضرورية في مادة كما في قولنا كل انسان حيوان بالضرورة صدقت الموجبة الكلية الدائمة بحسب تلك المادة مثل كل انسان حيوان بالدوام فالصدق ههنا بمعنى التحقق في الواقع في مادة لا صدق بمضاه على بعض كما يقال السقف أحص من الجدار بمعنى انه كلما وجد السقف وجد الجدار من غير عكس فعناء انهما متحققان في الواقع ولا يقال للسقف انه جدار ولا للجدار انه سقف فلا يهتمور في القضايا بالصدق بمعنى الحمل اذ لا يقال للضرورة انها دائمة لان الضرورية ما تكون مقيدة بالدوام ولا شئ انهما متباينان والثاني بحسب المفهومات فقط ولا شئ في تباينها وليس مراد الثالث بحسب المفهومات لانفسها فقط بل بالنظر الى موادها بان يقال كل مادة يصدق عليها مفهوم الضرورية يصدق عليها مفهوم الدائمة دون العكس فهذا الصدق بمعنى الحمل على المادة بأن مفهوميهما يحملان على تلك المادة وليس معناه ان

مفهوم هذه القضية يحمل عليه مفهوم تلك القضية بل بمعنى ان العقل اذا لاحظ مفهومها يحكم بان مادة هذا المفهوم اعم من مادة ذلك المفهوم فالصدق بمعنى الحمل انما هو بين المواد لا بين القضايا فان القضية لا يتصور الصدق بمعنى ان تحمل احدها على الاخرى كما في المفردات فافهم (ثم المنظور في النسبة) من النسب الاربع بين القضايا (ما يحكم به) أي يشعر به الضمير راجع الى مادة والتذكير باعتبار لفظه (مفهوماتها) أي مفهومات القضايا (في بادئ الرأي) أي في ظاهر الامر والاعتقاد مع قطع النظر عن الدقة والاصول الحكمية (هنا) جواب سؤال مقدر وهو ان القول بمصوم الدائمة من الضرورية مطلقا غير صحيح اذ الدوام لا يخلو عن الضرورية والضرب وهو الصلة لان الممكن لا يدوم الا بالصلة فاذا وجدت الصلة وجد المعلول بالضرورة فالدائمة والضرورية متساويتان فلا يصح قولهم ان الدائمة اعم من الضرورية وحاصل الجواب ان المنظور في النسبة بين القضايا ما يحكم به مفهوماتها بحسب الظاهر ولا ينظر في النسبة ما يحكم به النظر في الدائمة بحسب الظاهر لعدم انفكاك النسبة من غير ضرورة وان كان النظر الدقيق يحكم بان الدوام لا يخلو عن ضرورة فالمعتبر في المنطق بيان النسبة بحسب بادئ الرأي وليس الكلام فيه مبنيا على اصول الدقيقة (واما بناء الكلام على اصول الدقيقة) أي القواعد التي يعتبر فيها دقة النظر (التي رهنث عليها) أي استندت عليها (في الفلسفة) أي علم الحكمة والفلسفة هي التسمية بالآلة علما وعملا ولما كان هذا العلم موجبا لهذا التشبيه سمي بها (فذلك) أي البناء مرتبة (بعد تحصيل هذا الفن) أي فن المنطق لاحين تحصيله فبناء الكلام على هذه اصول ليس من وظائف المنطق اذ لا ينبغي ما يتقدم على ما يتأخر فالكلام في المنطق على الظاهر مع قطع النظر عن الدقة لانه آلة ومرتبة قبل مرتبة الفلسفة والمنظور فيه التسهيل على ما ينكشف بعده في الفلسفة فبني الكلام فيه عاما يحكم بظواهر المفهوم بهذا التسهيل (ومن ثمة) أي من أجل ان المنظور في النسبة مفهوماتها في بادئ الرأي (قالوا) أي المنطقيون ان (الضرورية المطلقة أخص مطلقا من الدائمة) فان العقل بحسب الظاهر يحكم بانفكاك الدوام عن الضرورية بان تكبرن النسبة دائمة ولا يستحيل انفكاكها كحركة الفلك فافهم دائمة غير منفكة عنه لكنها ليست بمستحيلة الانفكاك اذ لا يلزم من سكون الفلك محال قال في الحاشية هذا في بادئ الرأي وأما بالنظر الدقيق فهم متساويان لان الدوام اما ان يصدق في مادة الوجوب فظاهر وان كان في مادة الامكان فهو اما دوام الوجود أو دوام العدم ودوام الوجود واجب

الوجود لغيره لان الشيء مالم يجب لم يوجد فهو محض بالوجوب السابق والوجوب  
اللاحق ودوام العدم ممنوع الوجود بالغير لان الشيء مالم يجب عدمه لم ينعدم ضرورة  
ان عدم الشيء لعدم العلة التامة وعلى كلا التقديرين فلا يخلو الدوام الواقع عن الوجوب  
انتهى حاصله ان المساواة بين الضرورة والدوام في مادة الضرورة ظاهرة لاسترة فيه واما  
للدوام الانتفاكي الذي ليس فيه ضرورة فالمساواة بينهما في هذه المادة لا يحتاج الى البيان  
اذا الظاهر يحكم بوجود أحد هما بدون الآخر فبإني انه ان الدوام في مادة الامكان اما دوام  
الوجود أي وجود المحمول دائم للموضوع كافي حركة الفلك أو دوام العدم أي عدم المحمول  
يكون دائما للموضوع كافي سكون الفلك ودوام الوجوب واجب الوجود بالغير يعني وجود  
ذلك المحمول يكون واجبا وضروريا للموضوع بواسطة الغير لان الشيء مالم يجب لم يوجد  
فالمحمول أولا يصحكون واجب الوجود ثم يوجد ويثبت للموضوع فهو محض أي محاط  
بالوجودين الوجوب السابق الذي وجب به أولا وبالوجوب اللاحق الذي وجد بعد  
الوجود والدائم العدم أي ما يكون عدمه دائما وان كان ممكنا ممنوع لغيره لان الشيء مالم  
يجب عدمه لم ينعدم ضرورة ان عدم شيء لعدم العلة التامة واذا عُدَّت العلة بعدم  
المطلوب ويكون وجوده ممثما لعدم العلة وعلى كلا التقديرين سواء كان دوام الوجود أو  
دوام العدم لا يكون الدوام الواقع خاليا عن الوجوب والضرورة فافهم (وحيث قد)  
أي اذا عرفت تعريف الموجهات وعلمت ان المنطوق فيها ما يحكم به ظاهرا مفهوماتها  
(لا يستصعب) أي لا يشكل عليك ويتيسر لك استخراج (النسب بين الموجهات)  
المذكورة سابقا (ولو استقرت) أي تصحفت القضايا وأدركت مفهوماتها علمت  
بعد الاستقراء (ان الممكنة العامة أعم القضايا) سواء كانت بسائط أو مركبات لانه اذا  
وجد الحكم بالضرورة بالذات أو بحسب الوصف والدوام والاطلاق العام والتوقيت  
والانشار سواء كان مقيدا بقيد الدوام أو بالضرورة أولا وجد الحكم بالامكان أي  
بعدم ضرورة خلافا من غير عكس لجواز ان لا يخرج لامكان من القوة الى الفعل  
ليصدق الحكم المذكور • فان قلت عموم الممكنة العامة من القضايا سواء كانت  
موجبات أو سالبات ظاهري جميعها لكن في عموم الممكنة العامة السالبة من السالبتين  
الوقتيتين نظرا في احتمال ان تكون ضرورة سلبية في وقت معين أو في وقت مامن أوقات  
العدم ويكون الإيجاب ضرورة يابى جميع أوقات وجود الذات فلا يصدق في الممكنة  
السالبة اذ منها هان الجانب المخالف للسلب سواء كان في وقت معين أو وقت مالم يس

بضروري • قلت المراد بالوقت المعين في الوقتية وغير المعين في المنتشرة ما هو من أوقات وجود الذات فأنصدق بضرورة السلب في وقت معين أو غير معين من هذه الاوقات صدقت الممكنة السالبة بلا شبهة أو يقال ان الممكنة التي يحكم عليها العمومها عن القضايا هي قبض الضرورية الازلية لامتلاكها ما هو المستعمل في الحكمة (والخاصة) التي يحكم فيها بعدم ضرورة الطرفين (أعم المركبات) أي أعم من القضايا المركبة المقيدة بالادوام واللا ضرورة لان جزئي الممكنة الخاصة وهما الممكتنان العامتان أعم من جزئي المركبة فصار المجموع أعم من المجموع والمطلقة العامة التي يحكم بها بطلية النسبة أعم العمليات أي القضايا التي ليس فيها الحكم بالامكان سواء كان بالضرورة أو الدوام أو الاطلاق اذا سوى الامكان طهاا فعمليات وعموم المطلقة العامة من غيرها من العمليات ظاهرا اذا يحكم فيها بالضرورة والدوام يحكم فيها بان هذه النسبة واقعة في أحد الازمنة الثلاثة ضروريةا ودوامها (والضرورة المطلقة) التي يحكم فيها بضرورة النسبة مادامت الذات (أخص البساط) أي أخص مطلقا من غيرها من القضايا البسيطة وهي الدائم والمشرطة العامة والعرفية والوقية والمنتشرة المطلقتان والمطلقة العامة والممكنة العامة اذ كلما تصدق الضرورية بصدق جميع ذلك كما في قولنا كل انسان حيوان بالضرورة والدوام في أوقات الذات وهكذا في أوقات الوصف والوقت المعين وغيره بالفعل وبالامكان (والمشرطة الخاصة) التي يحكم فيها بضرورة النسبة مادام الوصف لادائما (أخص المركبات) يعني أخص مطلقا من غيرها من المركبات وهي العرفية الخاصة والوقية والمنتشرة والوجودية للادائمية والممكنة الخاصة فان كلما صدق ان النسبة ضروريةا مادام الوصف لادائما يصدق فيها دائمية مادام الوصف لادائما وفي وقت معين وغير معين لادائما وبالفعل لادائما وبالامكان الخاص على وجه الظاهر انه متعلق بقوله المشرطة الخاصة أخص المركبات فغناه ان المشرطة الخاصة أخص المركبات مطلقا على وجه أي على تقدير أخذها بالمعنى الثاني وهو ضرورة النسبة مادام الوصف لالامعنى الاول وهو لضرورة بشرط الوصف اذ على هذا الوجه لا يكون بين المشرطة الخاصة والوقية والمنتشرة عموم وخصوص مطلق بل من وجه لان المشرطة الخاصة تصدق في المثال المشهور من قولنا كل كاتب منحلل الاصابع مادام كاتبا لادائما ولا تصدق الوقية لان الكتابة نفسها ليست ضروريةا في وقت من الاوقات فكيف تكون المشرطة بها ضروريةا في وقتها وان صدق الوقية في

قولنا كل قر مظلم في وقت معين لادائما ولا تصدق المشر وطه الخاصة لانه لا يصدق انه مظلم بشرط كونه قرا واما مادة الاجتماع فقولنا كل منخسف مظلم والحق ان نعلمه ليس على ما هو الظاهر لانه اذا لم يتعلق هذا القيد بقوله والضرة رية أخص البسائط يكون معناه انها أخص منها مطلقا سواء أخذت المشر وطه العامة بمعنى مادام الوصف أو بشرط فيرد عليه ان الضرة رية تصدق في قولنا كل انسان حيوان بالضرة رية ولا تصدق المشر وطه العامة بشرط الوصف اذ وصف الانسانية ليس شرط الثبوت الحيوانية والا يلزم الجمولية الذاتية فينشذ توجد الضرة رية بدون المشر وطه العامة فلا يكون أخص منها وما قيل ان تعمل الجنس السافل بالنوع السافل ليس بمتنع وانما المتنع تعمل الذاتي بأمر خارج وفعله ينهويين الذات لا يتم الا اذا كان الوصف العنوانى من الاوصاف المفارقة كما في قولنا كل كاتب حيوان بالضرة رية اذ صدق المشر وطه العامة بشرط الوصف يستلزم الجمولية الذاتية في هذا المثال فصدق الضرة رية بدون المشر وطه فلا يكون أخص منها فلا بدفع الابراد والا اذا تعلق هذا القيد بكلها ما يقال ان الضرة رية أخص البسائط مطلقا على وجه معنى اذا أخذت المشر وطه العامة منها بمعنى مادام الوصف وأما اذا أخذت بشرط الوصف كانت أخص من وجهه وكذلك المشر وطه الخاصة أخص المركبات على وجهه كما عرفت واذا أريد بقولنا الضرة رية أخص البسائط أعم من ان يكون مطلقا أو من وجهه فلا حاجة الى القيد والابراد أصلا فافهم ولما فرغ المصنف رحمه الله تعالى من بيان القسم الاول من القضية وهي الجملية ومباحثها شرع في بيان القسم الثاني منها وهي الشرطية ومباحثها فقال ﴿فصل﴾ أى هذا فصل في أقسام الشرطية وأحكامها (الشرطية) أى القضية الشرطية وهي التي لا يحكم فيها بالثبوت والسلب (ان حكم فيها) أى في الشرطية (ببوت نسبة عن تقدير نسبة أخرى لزوما) بحيث تكون احدى النسبتين لازمة للآخرى بان يكون بينهما علاقة تقتضى عدم انفكاك احدهما عن الاخرى كما في قولنا ان كانت الشمس طالعة فانهار موجود (أو اتفاقا) بحيث يكون كلا النسبتين وقتيتين في نفس الامر من غير علاقة بينهما كقولنا ان كان زيد ناطقا فاجار ناهق (أو اطلافا) أى لم يعتبر شئ منهما فهو أعم من ان يكون لزوما أو اتفاقا (فصلة لزومية أو اتفاقية أو مطلقة) هذا شرع في ترتيب اللف يعنى الاول يسمى متصلة لزومية لوجود اللزوم فيها والثاني اتفاقية لوجود الاتفاق في الواقع بدون اللزوم والثالث مطلقة لعدم التقيدهما (وان حكم فيها) أى في الشرطية (بنفي



(النسبتين) الموجودتين في القضية الشرطية (صدق أو كذب) بحيث لا يصدقان معا ولا يكذبان معا كقولنا زيد امان ان يكون انسانا أو فرسا أو حكم يكون التناقض بينهما (صدق) أي في الصدق (فقط) أي لا في الكذب بحيث لا يجتمعان في الصدق يعني اذا صدقت احدهما لا تصدق معها الاخرى ويمكن الاجتماع في الكذب بان يكذب باعنا كقولنا هذا الشيء اما ان يكون انسانا أو فرسا (أو) حكم يكون التناقض بينهما (كذب فقط) أي في الكذب لا في الصدق بحيث لا يجتمعان في الكذب يعني اذا كذبت احدهما لم تكذب الاخرى معها ويمكن الاجتماع في الصدق بان يصدق باعنا كقولنا هذا الشيء اما ان يكون انسانا أو فرسا (عنادا) أي يكون التناقض في الصدق والكذب أو في الصدق فقط أو في الكذب فقط عناد يعني باعتبار ذاتي الجزئين كما في قولنا العددان زوج أو فرد وهذا الشيء اما شجر أو حجر وزيد اما في البحر أو لا يفرق (أو) يكون التناقض في الصدق والكذب أو احدهما (اتفاقا) لا ذاتي الجزئين بان لا يوجد بينهما ما يقتضي ذلك التناقض كما يقال في الاسود الا كاتب امان ان يكون هذا اسودا أو كاتب امان ان يكون هذا لا اسودا أو كاتب امان ان يكون هذا اسودا ولا كاتب (أو املاقا) من غير ان يعقد التناقض المذكور بالعداد والاتفاق (فمنصلة حقيقة أو مائة الجمع أو مائة المنسلو) هذا شرعي ترتيب للف في قوله صدقا وكذبا أو في الصدق فقط أو في الكذب فقط يعني لا اول يسمى منفصلة حقيقية للانفصال الحقيقي فيها والثاني يسمى مائة الجمع بوجود منع الجمع بين النسبتين فيها والثالث يسمى مائة المنسلو من احد النسبتين فيها (عنادية أو اتفاقية أو مطلقة) هذا شرعي ترتيب الف في قولنا عنادا أو اتفاقا أو املاقا يعني الاول يسمى منفصلة حقيقية عنادية ومنفصلة حقيقية تعايفية ومنفصلة حقيقة مطلقة وكذا الثاني يسمى مائة الجمع عنادية واتفاقية ومطلقة وكذا الثالث يسمى مائة المنسلو عنادية وتعايفية ومطلقة فترقى اقسام الى اثني عشر قضية فالثلاثة منها متصلات زمنية واتفاقية ومطلقة وتسعة منها منفصلات اقسام المنفصلة ثلاث وكل منها اقسام ثلاثة وذا ضربت الثلاث في الثلاث يصير تسعة فالحقيقة عنادية واتفاقية ومطلقة وكذا مائة الجمع اتفاقية ومطلقة وعنادية وكذا مائة المنسلو عنادية واتفاقية ومطلقة وعليك باستخراج أمثلة كل منها كما عرفت اتفاقا ذكر (وربما يعتبر) أي قد يعتبر (في مانع الجمع والحلو التناقض بين النسبتين في الصدق أو في الكذب مطلقا) من غير قيد فقط في

كلهما معنى يعترف في مانعة الجمع التنافي بين النسبتين في الصدق مطلقا بمعنى انهما لا يجتمعان في الصدق سواء كان التنافي في الكذب أيضا بحيث لا يجتمعان فيه أولا وكذا يعتبر في مانعة الخلو التنافي في الكذب بمعنى انهما لا يجتمعان في الكذب سواء كان التنافي في الصدق بحيث لا يجتمعان فيه أيضا أولا وهذا يحتمل الوجهين أحدهما ان يكون الحكم في مانعة الجمع بالتنافي في الصدق ولم يحكم فيها بالتنافي في الكذب سواء حكم بعدم التنافي في الكذب أو لم يحكم بشئ من التنافي وعدمه وان يكون الحكم في مانعة الخلو بالتنافي في الكذب ولا يحكم بالتنافي في الصدق سواء حكم بعدم التنافي أو لم يحكم بشئ من التنافي وعدمه والاتحان يحكم في مانعة الجمع بالتنافي في الصدق سواء حكم بالتنافي في الكذب أو لم يحكم بشئ منها ويحكم في مانعة الخلو بالتنافي في الكذب سواء حكم بالتنافي في الصدق أو بعدمه أو لم يحكم بشئ منها (و بهذا المعنى) الثاني ( يكونان ) أى مانعة الجمع والخلو ( أعم منهما ) بالمعنى الاول يعنى اذا صدق التنافي بين النسبتين في الصدق فقط يصدق عليه التنافي فيه مطلقا من غير عكس اذا يوجد فيما اذا حكم فيه بالتنافي في الصدق والكذب معا ولا يوجد الاول وكذا اذا صدق التنافي في الكذب فقط يصدق عليه انه تنافى في الكذب مطلقا من غير عكس اذا يوجد فيما اذا كان التنافي في الكذب والصدق معا ولا يوجد الاول وكذا أعم من الحقيقة لانه اذا صدق التنافي في الصدق والكذب معا يصدق التنافي في الصدق مطلقا وفي الكذب كذلك من غير عكس اذ يمكن ان يوجد التنافي في كليهما فقط فيصددان دون الحقيقة بعدم وجود التنافي بينهما معا ( وهذه ) أى المعاني المذكورة ( حقائق الموجبات ) من أقسام الشرطيات ( وأما سواها ) أى وجود سوا تلك الاقسام من الموجبات ( فتزعم إيجابها ) أى إيجاب الشرطيات فسالبة كل منهما ما يحكم فيها برفع الحكم لذى كان في موجبها ( فسالبة ) للزومية من الشرطية ( ما ) أى قضية ( يحكم فيها ) أى في هذه القضية ( بسلب الزوم ) الذى كان الحكم به في الموجبة للزومية ( لا لزوم السلب ) يعنى ليس السالبة للزومية ما يحكم فيها بالزوم السلب فان الحكم بالزوم السلب موجب لاسالب فالإيجاب والسلب في القضية الشرطية ليس باعتبار إيجاب المقدم والتالى وسلم ما بل باعتبار النسبة فان كانت إيجابية فوجبة وان كانت سلبية فسالبة كما ان الخلية ليس إيجابا تابعا لوجودية الموضوع والمجول ولا سلبا بعدميتهما فالسلب في المتصلات الشرطية يكون بحسب سلب الانهال والزم والافتاق

والاطلاق وكذا السلب في المنفصلات يكون بحسب سلب الاتصال والعناد والاتفاق والاطلاق (وعلى هذا) أى على السالبة للزومية (مفسر البواقي) أى باقى أقسام الشرطيات فالسالبة الاتفاقية مثلاً ما يحكم فيها بسلب الاتفاق والمطلقة ما يحكم فيها بسلب الاطلاق والسالبة الحقيقية ما يحكم فيها بسلب التناقض صدقاً وكذباً وهكذا سائر الأقسام ولما فرغ من بيان أقسام الشرطيات باعتبار نفسها شاعرنى فى بيان أقسامها باعتبار جزئها وهو المقدم كما عرفت فى الخلية باعتبار موضوعها لكن فيها باعتبار نفس الموضوع وأفرادها وفى الشرطية باعتبار تعادير المقدم وأوضاعه فقال (ثم الحكم فيها) أى فى القضية الشرطية (ان كان) أى الحكم (على تقدير معين) من تعادير المقدم (فمخصوصة) يعنى قسمى شرطية شخصية ومخصوصة لمخصوصة التعدير نحو ان جتنى اليوم راكباً فاركب (والا) أى وان لم يكن الحكم على تقدير معين بل على التقادير (فان بين كمية الحكم بانه) أى الحكم (على جميع تقادير المقدم أو بعضها) أى بعض تقادير المقدم (فمحصورة كلية) على الاول لحصر الحكم على جميع التقادير كقولنا كلما كان زيد انساناً كان حيواناً ودائماً اما ان يكون العدد زوجاً أو فرداً (أو جزئية) أى محصورة (جزئية) على الثانى لحصر الحكم على بعضها كقولنا قد يكون اذا كان الشئ حيواناً كان انساناً وقد يكون اما ان يكون الشئ انساناً أو فرساً (والا) أى وان لم يبين كمية الحكم بل يحكم فيها على وضع أو أوضاع فى الجملة (فمهمة) لاهمال بيان الكمية كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود والعدد اما زوج أو فرد (والطبيعية ههنا غير معقولة) وكذا المهمة القدمائية هذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان الخصوصية والمحصورة كانتا من أقسام الخلية وتنقسم اليهما الشرطية فكذلك يجوز ان تكون الطبيعية أيضاً من أقسام الشرطية ولم يعتبر وههنا كما لم يعتبر وفى الخلية لعدم اعتبارها فى العلوم فدفعه بان الطبيعية فى الشرطية غير معقولة لانها معقولة غير معتبرة كإلى الخلية اذا الحكم فى الشرطية على التقادير واعتبارها واجب فيها فهى عند نزلة لا فرد فى الخلية فيعمل بيار الكمية وهما لما ولا يعقل أخذ طبيعة الله كقولنا عليه بدون اعتبار التقادير لتكون طبيعية وان ما يحكم عليه فى الشرطية لا يصلح ان يؤخذ من حيث الاطلاق والعده وم كما يظهر بالتأمل الصادق بخلاف ما يحكم عليه فى الخلية فان الحكم فيها قد يكون على الطبيعة لان حيث ان تطابق على الافراد فتصور الطبيعية وانهمالة القدمائية فيها لا يذهب علينا ان المدونة والمحصلة أيضاً غير معقولة فى الشرطية اذا العدول

والتحصيل لا يجزى بان فيها كالجبر يان في الخلية لان الاتصال والانفصال انما يتحقق بين النسبتين في نفسهما وهما ليستا بعدولتين ومحصلتين باعتبار نفسهما بل باعتبار طرفيها باعتبار ذلك فيها باعتبار جزئية حرف السلب بجزء من المقدم أو التالى وان كان ممكنا ولو كان لا فائدة في اعتداده وكذا الحقيقة والتجارية وان كان اعتبارهما جميعا باعتبار أخذ جميع التقادير الممكنة أو الاقتصار على التقادير الواقعية لكنه خارج عن حيز الاعتدال لان الحكم في الشرطية ليس بمقصود على التقادير الواقعية بل شامل لجميع التقادير ولو اعتبره أحد فلاشك في محتمل كنه قليل الجدوى ولعدم نطق الاحكام بذلك وكذا كونها واقعية باعتبار الزوم والعناد والاتفاق غير معتبر في الشرطية فافهم ( وسور الموجبة الكلية في المتصلة ) يعنى ما بين كمية جميع التقادير في الشرطية الموجبة الكلية المتصلة ( متى ومهما وكلما ) نحو متى ومهما وكلما كانت الشمس طالعة فالتأثير موجود ( و ) سور الموجبة الكلية ( في المنفصلة دائما ) نحو دائما ما ان يكون هذا العدد زوجا أو فردا ( وسور السالبة الكلية فيهما ) أى في المتصلة والمنفصلة ( ليس البتة ) نحو ليس البتة اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود وليس البتة اما ان يكون هذا الشيء عددا أو زوجا ( و ) سور الموجبة ( الجزئية ) أى ما بين به كمية بعض التقادير ( فيهما ) أى في المتصلة والمنفصلة ( قد يكون ) نحو قد يكون اذا كانت الشمس طالعة فالتأثير موجود وقد يكون هذا الشيء حيوانا أو انسانا ( وسور السالبة الجزئية فيهما ) أى في المتصلة والمنفصلة ( قد لا يكون ) نحو قد لا يكون اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود وقد لا يكون هذا العدد زوجا أو فردا ( و بادخال حرف السلب على سور الايجاب الكلى ) في المتصلة والمنفصلة ( يكون سور السلب الجزئى ) لان رفع الايجاب الكلى يلزمه السلب الجزئى فيبدل عليه بالالتزام وعلى السلب الكلى بالمطابقة محوليس ومتى ومهما وكلما كان الشيء حيوانا كان انسانا وليس دائما ما ان يكون العدد زوجا أو فردا ( واطلاق وان واذا ) في المتصلة ( وأو واما ) في المنفصلة ( للاهمال ) أى للشرطية المهمة لا يذهب عليك ان كلمات الشرط بعضها موضوع للشرط والبعض متضمن بمعنى الشرط والشرط تعليق أمر على آخر سواء كان بطريق الزوم أو الاتفاق فما يبدل على الشرط لا يبدل على واحد منهما فلا بد من الدلالة عليه من ذكر واحد منهما في اللفظ صريحاً بان يقال هذا التعليق بالزوم أو بالاتفاق فاذا ذكر في اللفظ نحو قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالتأثير موجود بالزوم وكلما كان الانسان ناطعا فالحمار ناطق

بالاتفاق يسمى موجهة من هذه الجهة تواذا لم يذكر في اللفظ يسمى مطلقة وكذا ما يدل  
 على الانفصال فهو لغيره دال انفصال لا يدل على كونه بالصادق أو بالاتفاق وما يدل على  
 واحد منهما اذا ذكر في اللفظ صريحا بان يقال العدم اما زوج أو فرد بالعدا وهذا كاتب  
 أو أسود بالاتفاق فيسمى موجهة من هذه الجهة وان لم يذكر يسمى مطلقة لعدم التقييد  
 بهما ( قال الشيخ ) في الشفاء حروف الشرط تختلف فيها ما يدل على اللزوم ومنها ما لا  
 يدل على اللزوم فانك لا تقول ان كانت القيامة قامت فيحاسب الناس اذا ست ترى اني  
 يلزم من وضع المقدم لانه ليس بضروري بل ارادة من الله تعالى وتقول ان كانت القيامة  
 قامت فيحاسب الناس وكذلك لا تقول ان كان الانسان موجودا فالانسان زوج لكن  
 تقول متى كان الانسان موجودا فالانسان زوج فيشبه ان يكون لفظ ( ان شديدة الدلالة  
 على اللزوم ومتى ضعيفة ) في ذلك ( واذا كالتوسط ) أي بين الشدة والضعف وأما  
 اذا فلا دلالة لها على اللزوم وكذلك كما لو لم يعد صاحب المطالع معها وأيضا من هذا  
 القبيل ( وفيه ) أي فيما قال الشيخ ( نظرا ) وهو ان الفرق بين ان ومتى بالشدة  
 والضعف وكذا بينهما وبين ان اذا بالتوسط ممنوع لجواز ان يكون الفرق بين ان وبينهما  
 بان يقال ان يدل على الشك في وقوع المقدم بخلافهما ولذا لا يقال ان كانت القيامة قامت  
 لعدم الشك في وقوعها وهي آتية لا ريب فيها او يقال متى واذا كانت القيامة قامت لعدم  
 دلائهما على الشك والفرق بين اذا واذا مدلالة اذ على اللزوم وعدم دلالة ذ عليه عجيب جدا  
 مع ان اذ ليس موضوع الشرط وفي اذ ارائحة الشرط والقيامة مقام الآخر حوى في الظرفية  
 فعلم ان أدوات الشرط لا تدل الاعلى المعنى الشرطي وهو تعليق أمر على آخر ولا دلالة لها  
 على اللزوم وغيره أصلا ولما كانت الشرطية مركبة من جزئين ويمكن كونها قضيتين  
 اختلف في ان أطرافها هل هي قضية بالفعل أو بالقوة واختار المصنف رحمه الله تعالى الثاني  
 فقل ( أطراف الشرطية ) أي المقدم والتالي ( لاحكم فيها ) أي في الأطراف ( الآن )  
 أي بالفعل في وقت دخول حرف الشرط عليها وحين كونها أطرافا للشرطية انعم  
 ضرورة الحكم احتمال الصدق والكذب وظاهر ان أطراف الشرطية حين كونها أطرافا  
 لها لا تحتلها وأيضا لو كانت قضية لا شملت على النسبة لتامة وهي غير مستقلة لا تصلح  
 لان ترتبط بالغير بان تجعل محكمه ما عليه بالحكم الشرطي للغير أو محكمهما به فلا تكون  
 قضية عند التركيب قال السيد الزاهد في حاشيته على الحاشية الجلاية المحكوم عليه  
 بالحكم الشرطي هو القضية الخلية من حيث هي قضية ما اقترازا الأدوات كان ولو لا يتأني

ان يكون قضية بل التركيب معها ينافيه وكذا اشتغال القضية على النسبة التي هي  
غيره من حقله بالفهمية لا ينافي الحكم عليها مطلقا بل الحكم الجلي فقط وأيده بما قال  
الشيخ في الشفاء القول الجازم بحكم فيه نسبة معنى الى معنى اما بايجاب أو سلب وذلك  
المنى اما أن تكون فيه هذه النسبة أو لا تكون فان كان وكان النظر فيه لا من حيث انه واحد  
أو جله بل من حيث تبصر تفصيله فهو شرطى وان لم يكن كذلك فهو جلى انتهى كلامه  
فعلم من هذا ان أطراف الشرطية قضية جلية واقتران اداة الشرط لا ينافي كونها  
قضية بل التركيب معها ينافيه واشتغال القضية على النسبة الغير المستقلة التي لاتصلح  
اكونها محذوما عليها لا يمنع كونها محكوما عليها بالحكم الشرطى وانما يمنع بالحكم الجلى  
وههنا ليس كذلك فالمانع من كون أطراف الشرطية مستقلة على الحكم فاندفع ما قال  
المصنف رحمه الله تعالى لاحكم فيها الآن الا ان يقال ان الحكم الشرطى والحكم الجلى  
سيان فى اقتضاء استقلال المحكوم عليه وبه ونخصيص الثانى تحكم فالمشتبهة على النسبة  
انها المستقلة لاتصلح للشي من الحكمين • فان قلت ان المقصود فى الشرطية الحكم  
باتصال قضية لقضية أخرى أو انفصالها عنها بخلاف الجلية فيفتاوتان • قلت هذا  
الحكم لا يقتضى ان يلاحظ القضيتان من حيث هما كذلك ليلزم كون أطرافها قضايا  
بل يلاحظان بلحاظ استقلالهما ويحكم بينهما كما فى بعض الجليات المركبة من القضيتين  
كزيد قائم يناقضه زيد ليس قائم • لا يقال ان فى الجلية يجوز قيام المفرد مقام  
أطرافها المركبة من لقضية بخلاف الشرطية فعلم ان أطرافها قضية من حيث هى  
ولهاذا لا يجوز قيام المفرد مقامها • لاننا نقول نوع الحكم الجلى لا يقتضى كونه بين  
القضيتين فيجوز قيام المفرد مقامه • ام نوع الحكم الشرطى يقتضى كونه بين القضيتين  
ولذا يقال ان كل المجازات لا تدخل الاعلى الجمل وهذا لا يستلزم كون أطرافها قضية  
من حيث هى بل يجوز ان تكون ملحوظة بلحاظ استقلالها فهم (ولا يلزم) الحكم  
فى طرف الشرطية (فيله) أى قبل دخول حرف الشرط لجواز ان تكون مفردات  
غير قضايا دخلت عليها أدوات الشرط (ولا يلزم) الحكم (بعد التحليل) أى  
بعد حذف ما يدل على الحكم الشرطى وهو حرف الشرط كان فى الشرط والقاء فى الجزاء  
وهذا رد على ما قال العلامة المتفازانى من كون القضية بعد التحليل لزعمه ان المانع  
من الحكم هى أدوات الشرط وذلك فاد الحكم بوجوده كان فى الاطراف وعدم ما  
يخرجها عن صفة السكوت عليها فافهم ما رتب قضايها مجردا وال مانع قال فى الحاشية ثانيا

إذا حذفنا أدوات الشرط فليست في الأطراف نسبة حاكمة بالفعل إلا بعد الاعتبار فلا تكون قضية بالفعل بمجرد التحليل قبل الاعتبار ولا يلزم اعتبارهما مع بدها كذب الأطراف كقولنا إن كان زيد جاحوا كان ناهقا فذهب إليه العلامة التفتازاني من كونها قضية بعد التحليل وهم إذا إن يدعي كونها قضية منقولة وذلك أيضا في رأي الرأي فتأمل جدا انتهى فحاصل الرد أن حذف أدوات من الأطراف لا يستلزم اعتبار الحكم فيها وزوال المانع لا يقتضي إعادة ما زال إلا بعد الاعتبار لم يعتبر لم يوجد فيه بمجرد التحليل لا يكون الحكم فيها كما زعم العلامة لفتازاني بدون اعتباره واعتباره غير لازم سيما مع بدها كذب الأطراف كيف يعتبر الحكم بعدم صدقها فلا تكون قضية حقيقية إلا بحسب اللفظ في بادئ رأي والعول بأن كلام المحقق في القضية المنقولة ضعيف لأنه بعد حذف أدوات الشرط لا يبقى إلا الموضوع والمجول فقط وهم لا يكونان كقولنا القضية قضية لم يعتبر الحكم فلا بد من اعتبار الحكم في القضية المنقولة أيضا وهم ولأن أن تقول إن بدها كذب الأطراف لا يمنع الحكم الذي هو جزء القضية بدها معنى النسبة لتامة ونما يمنع حكم عمسي أن نثبت وعو خارج عن القضية كما عرفت وقد يقال إن حذف أدوات الشرط المانعة لكون أطرافها محتملة تصديق والكذب ووجه الأطراف قائمة تامة مع اشتغالها على الحكم بمعنى النسبة لتامة دون مقتضاها وهو الافة التامة والاحتمال لها وجود هذه وسائط لقضية فإذا كان مناطها محسودا مجرد رفع المانع فتكون قضية كما هو الظاهر (ومن ثمة) أي ومن أجل أن أطراف الشرطية لا حكم فيها كان (مناط صدق الشرطية وكذبها) أي الموقف عليه لم (هو) أي مناط الحكم (الاتصال) بين النسبتين في المتصلة (أو الانفصال) بين النسبتين في المتصلة لا بين أطرافها شرطية صادقة أو صدق هذا حكم سواء كانت الأطراف صادقة أو كاذبة إذ صدق والكذب صدق الحكم (كأنه يجب وأسلوب) يعني كما أن مناط الإيجاب الشرطية يجب الحكم لا تصدق أو صدق والمنط سلب شرطية سلبه لا إيجاب الأطراف وسلبه كذلك منط صدق شرطية كذبها على الحكم لا على الأطراف وأطراف الشرطية وإن لم تكن قضيتين حليلتين لشرطيتين متصلتين ومنه فصلات الحكم لما كانت شبيهة بها فبدها عليه بقوله (نعم تكون أطرافا شبيهة بجهتين) بحيث إذا اعتبر الحكم فيها تكون حليلتين نحو كل كان الشيء نسانا فهو حيوان (أو متصلتين) أي تكون شبيهة لهما يعني إذا اعتبر الحكم بهما بعد حذف أدوات الشرطية يكونان متصلتين

نحو ان كان كلما كان الشيء انسانا فهو حيوان فكالمالم يكن حيوانا لم يكن انسانا (أو منفصلتين) أى تكون نتيجة بمنفصلتين نحو قولنا كلما كان دائما ما أن يكون العدد زوجا أو فردا دائما ما أن يكون منقسما بمساو بين أو غير منقسم بهما (أو مختلفتين) أى تكون شبهة بمختلفتين بأن تكون احدها حادثة والاخرى متصلة أو احدها حادثة والاخرى منفصلة أو واحداهما متصلة والاخرى منفصلة فالاقسام ستة عند التفصيل ولو اعتبر القديم وناحير في المختلفتين تكون تسعة مثال الاول ان كان طلوع الشمس على وجود النهار فكلمما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ومثال لثاني ان كان هذا عددا فهو اما زوج أو فرد ومثال الثالث نحو ان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فاما أن تكون ان الشمس طالعة واما لا يكون النهار موجودا وأمثلة الثلاثة الباقية المعتبرة باعتبار القدم والتأخر ظاهرة (وتلازم الشرطيات) أى يبان ان احدها لازمة للآخرى (وتماثها) يعنى ان احدها معاينة للآخرى غير مستلزمة لها (مع قلة جدوها) أى فائدتها ونفعها في باحث لقياس (مبسوطة) يعنى مبينة على سبيل البسط والتطويل (في المطولات) فلا يلحق ابرادها في المختصرات فلذا أعرض المصنف رحمه الله تعالى عن بيان في هذه الرسالة ولا بأس لنا ببيان نذكر منها يطالع الطالب المبتدئ عليه فاعلم ان المتصلة للزومية الموجبة تستلزم مانعة الجمع موجبة كلية بين اللزوم وتقيض اللازم نحو كلما كانت لشمس طالعة فالنهار موجود يستلزم فلذا دائما ما ان تكون الشمس طالعة واما لا يكون النهار موجودا أو منع الخلو بين تقيض اللزوم وعين تلازم فهو دائما ما أن لا تكون الشمس طالعة وتو ما أن يكون النهار موجودا وهذا ان الاتقضاء ان يندكسان على اللزومية الموجبة الكلية يعنى منع الجمع يستلزم المتصلة للزومية الكلية التي مقدمها عين أحد جزئي منع الجمع بين الشئيين وتاليها تقيض الآخر كقولنا العدد ا زوج أو فرد مثلا مانعة الجمع تستلزم المتصلة للزومية وعى قولنا كلما كان هذا الشيء زوجا لم يكن فردا ومنع الخلو يستلزم المتصلة الموجبة الكلية التي مقدمها تقيض أحد جزئي منع الخلو بين الشئيين وتاليها عين الآخر كقولنا زيد ا ما في البحر أو لا يفرق مثلا مانعة الخلو تستلزم المتصلة الموجبة الكلية وهي قولنا كلما لم يكن زيد في البحر لا يفرق والمنفصلة الحقيقية تستلزم أربع متصلات اثنان مقدمهما عين أحد الجزئين وتاليهما تقيض الآخر وأخرى اثنان مقدمهما تقيض أحد الجزئين وتاليهما عين الآخر كقولنا العدد ا زوج أو فرد مثلا قضية منفصلة تستلزم أربع متصلات مذكورة



الاول مثل قولنا كلما كان هذا زوجا لم يكن فردا والثاني نحو كلما كان فردا لم يكن زوجا  
والثالث نحو كلما لم يكن زوجا كان فردا والرابع نحو كلما لم يكن فردا كان زوجا ومنع الجمع  
بين الشئيين كفوا هذا اما شجر او حجر يستلزم منع الخلو بين تقيضيهما فنقولنا  
هذا اما الشجر واما الحجر وكذا منع الخلو بين الشئيين كفولنا زيد اما في البحر او لا  
يفرق يستلزم منع الجمع بين تقيضيهما نحو زيد لا في البحر او يفرق وكذا حال تمانه  
الشرطيات والضابط ان كل قضيتين تلازماتا ونما كاستناعا تقيض كل منهما عين  
الاشياء صدقا وكذبا والالزام صدق الملازم بدون اللازم وهو محال فيكون بينهما  
انفصال حقيقي وان لم يتما كاستناعا تقيض القضية الملازم ومعين القضية اللازمة في  
الكذب دون الصدق بل واز صدق الملازم بدون الملازم وفيه ما يمنع الخلو وعادة تقيض  
القضية اللازمة عين القضية الملازمة في الصدق دون الكذب بل واز ارتفاع تقيض  
اللازم وعين الملازم ففيهما منع الجمع والتفصيل مع الدلائل (القضايا) المتلازمة  
المتما كسمة والمتقابلة مذكورة في شرح المطالع ان شئت فارجع اليه (تمة) في  
القاموس تمام الشئ وتمايمته وتتمته ما يتم به وبهذه المباحث يتم مبحث الشرطيات  
فيصير من تتمته (وفيها) أي في هذه التمة (مباحث) أي تفتيشات (الاول)  
من المباحث (انه اشتهر بين القوم ان المتلازمين) أي الشئيين الذين يكون بينهما  
تلازم بحيث يكون كل منهما لازما للآخر (يجب ان يكون أحدهما) أي أحد المتلازمين  
(علة للآخر) منهما (أو) يكون (كلاهما) أي كلا المتلازمين (معلول  
علة واحدة) بحيث يكون لمادة واحدة وهما معلولان لها . فان قلت ان  
الموجودات بأسرها معنويات للواجب تعالى جل شأنه مع انه لا تلازم بينهما . قلت المراد  
بالعلة العلة الموجبة للمقتضية لا لرباط وهي التي يعتنع تخلف المعلول عنها وتقتضي ارتباط  
أحد المعلولين بالآخر ارتباطا دائميا فالواجب تعالى ليس علة موجبة للوجودات بأسرها  
ولا يلزم التلازم بينهما . لا يقال ان الواجب تعالى علة موجبة لبعض الموجودات وهي  
العقول فاهما معلولات قد بدعة بمنع تخلفها عنه فيلزم التلازم بينهما مع انه ليس كذلك  
. لا نقول كبر العلة موجبة غير علة فية ما لم يقتض ذلك الارتباط بان يكون مقتضاها  
ارتباط أحدهما مع الآخر ارتباطا دائميا والواجب تعالى جل شأنه لا يقتضي ذلك الارتباط  
بين المعلولات القديمة ليكون بينهما تلازم (كالتضاديين) وهما أمران يستلزم  
تعقل أحدهما لتعقل الآخر كالأبوة والبنوة فانهما معلولان لعلة واحدة كقوله الانسان

من خطفة انسان آخر فيه رد على من قال ان التلازم بين النسبيين قد يكون من غير علاقة  
العلية ومثل ذلك بالمتضايين ولذا قال لابد ان يكون بين المتلازمين علاقة العلية والتضاييف  
والمصنف رحمه الله تعالى اختار ما هو المشهور بين القوم وهو خيار المحقق الطوسي وأتباعه  
ان العلاقة بين المتلازمين منحصرة في علية أحدهما بالآخر أو معلوليته. ما الثالث مع  
الشرط المذكور وزعموا ان المتضايين مستندان الى علة ثالثة موجبة ومتضمنة  
للتعلق بينهما وارتباط كل منهما بالآخر فان المتضايين اما حقيقيان كما اذا كان التضاييف  
بين المبدين كالابوة والبنوة فهما معلولا لعلته ثالثة وهما اتو الدوا تناسل بحيث يفترق  
كل واحد منهما الى الآخر لا في نفسه بل الى معروضه فان الابوة محتاج في وجودها الى  
ذات الابن والبنوة محتاجة الى ذات الاب فاحتاج كل منهما الى معروض اذا آخر واما  
مشهوريان كما اذا اعتد التضاييف باعتبار المستقي كالاب والابن فهما معلولا لعلته  
واحدة موجبة للافتقار بحيث يفترق كل واحد منهما باعتبار بعضه أى الوصف الذى جزه  
الآخر أى الذات فان الاب في وصف الابوة محتاج الى ذات الابن وكذا الابن فى وصف  
البنوة محتاج الى ذات الاب فاحتاج وصف كل منهما الى معروض الآخر والقبض  
بالابن المجنبين بحيث لا يقوم أحدهما بدون الآخر ان أحدهما ملازم للآخر مع  
عدم علاقة العلية بينهما مدفوع بان التلازم ليس في وجودهما بل هو من باب تداعى الانتقال  
المساوية الميول والتلازم في قيامهما معاً هو من باب التلازم في حفظ الوضع ومن هذه  
الجهة هما معلولا لثالث وهو اللفاء متلازم احتياج كل منهما الى ذات الآخر  
( وذلك ) أى ما اشتهر بين القوم من وجوب علاقة العلية بين المتلازمين ( مما لا دليل  
عليه ) أى من جنس أمر غير مدلل على إثباته وان كان ضرورة العقل حاكمة عليه  
لئلا يلزم امكان انفرد وجود أحدهما عن الآخر بل ( قد يستدل على بطلانه ) أى  
قد يورد الدليل على بطلان ما اشتهر بان ( عدم عدم واجب تعالى متلازم لوجوده  
تعالى ) بحيث يقال اذا عدم عدم الواجب تعالى وجد وجود الواجب وإذا وجد وجوده  
عدم عدم الواجب ( واذا كان عدم الواجب ممتنعاً لذاته ) أى بالنظر الى ذاته مع قطع  
النظر عن أمر خارج ( فعدم ذلك العلم ) أى عدم الواجب ( غير مستند ) أى  
غير منسوب ( الى أمر آخر ) يكون علته ( لان أخذ النقيضين اذا كانا ممتنعاً )  
لذاته ( كان النقيض الآخر ضرورياً ) بالنظر الى ذاته ( وبين ) فى عمله ( ان  
وجوده ) أى وجود الواجب تعالى ( غير معلل ) بعلة فلا جهة الى إثباته ( فبين

( الوجود ) أى وجود الواجب تعالى ( عدم العدم ) أى عدم عدمه تعالى ( تلازم بلاعلة ) حاصل استدلال البطلان ان ماهو المشهور بين المتلازمين من وجوب كون أحدهما علة الآخر أو كليهما معلولى علة واحدة باطل اذا عدم عدم الواجب تعالى ووجوده متلازمان لانه اذا وجد وجوده وحده عدم العدم واذا وجد عدم العدم وجد وجوده تعالى مع ان أحدهما ليس علة الآخر ولا معلولى علة واحدة اذ عدم الواجب ممتنع لذاته ولا يبق الواجب واجبا فتقيضه هو عدم العدم ~~مكون~~ واجبا ضروريا لان أحد التقيضين اذا كان ممتنعا يكون التقيض الآخر واجبا ولا فلو كان ممتنعا يلزم ارتفاع التقيضين أو إمكانهما الممكن يمكن وجود تقيضه فيلزم حيثذا مكان الممتنع المحال وامكان المحال محال فيصير عدم العدم واجبا ضروريا غير محتاج الى علة ولا نك ان وجوده تعالى أيضا واجب ضروري فلا يحتاج الى العلة فهما متلازمان من غير علاقة العلية بينهما كما شرطاها باطل ( فتدبر ) اشارة الى ما قيل ان الحق عندهم ان لعدم لا يضاف الا الى الوجود خاصة كما اختاره المصنف رحمه الله تعالى فعدم 'عدم' ليس بشئ وانما هو ثبوت العدم فيكون في قوة المرجية المعدولة وهو ليس نقيضا لعدم الواجب ليلزم من امتناعه ضروره وهذا الجواب ينفي لما قرره المصنف رحمه الله تعالى وأما اذا قرر الدليل بان ثبوت عدم الواجب تعالى ممتنع بالضرورة والا يمكن ان يثبت فيمكن العدم ضروره تعالى الله ذلك علوا كبيرا فيكون عدم ثبوت العدم ضروريا لفصل مقصود المسئلة ولا يضرد ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى فلا يفي الجواب وما أجاب به البعض بان وجوده تنزعي الاول لذات واجب تعالى فعدم العدم والوجود معلولان لذاته تعالى مدورع بان ذات الواجب تعالى وعدم العدم متلازمان مع انهما ليسا معلولين بشئ فيتم الاستدلال ولاولى في رده بان علاقة العلية إنما تلازم في المتلازمين للذين مصداقهما متغايران لا مطلقا ووجود الواجب وعدم العدم مصداقهما واحد وهو ذات الوجود تعالى ولا تنينية فيهما أصلا لاجتماع المصداق وعدم وجود العلية مع وجود التلازم بينهما لا يضرب راسل قوله تدبر اشارة اليه فتفكر ( الثاني ) من مباحث التمه ( انه قد اختلف ) في اتصاله الزمنية الصادقة بين المنطقيين ( في استلزام المقدمة المحال ) أى الممتنع ( في نفس الامر التالى ) مطلقا سواء كان صادقا أو كاذبا ( في نفس الامر ) أى فى الواقع ( فهم ) أى من المنطقيين ( من أنكره ) أى أنكره هذا الاستلزام ( مطلقا ) سواء كان التالى صادقا أو كاذبا وتالى ان المقدمة المحال لا يستلزم التالى مطلقا

سواء كان صادقا أو كاذبا وزعم ان صدق الشرطية باعتبار حقيقة الطرفين فاذا كانت احدهما أو كلاهما غير حقيقة في نفس الامر لا تكون صادقة فكيف الاستلزام وقد عرفت ما فيه من ان صدق الشرطية وكذبها ليس على الاطراف فافهم ( ومنهم ) أى من المنطقيين ( من أنكروا ) أى أنكروا الاستلزام ( اذا كان التالي صادقا ) وقال ان المحال لا يستلزم التالي الصادق أما الكاذب فيستلزمه لاستلزام المحال محالانا نعلم ان قولنا ان لم يكن الانسان حيوانا لم يكن حساسا صادقا لزومية لاتفاقية بعدم صدق التالي ولا بد في فهمه وفي التالي الصادق كقولنا ان كانت الخمسة زوجا فهو عدد ليس اللزوم صادقا في نفس الامر وانما هو صادق بطريق الالتزام فهي في نفس الامر اتفاقية لازومية ورد عليه بان الاستلزام بين الشئيين انما يكون اذا كان أحدهما عللة للآخر أو كلاهما معلول لعللة واحدة وفي المحالين كلاهما مفقودان فلا استلزام فيهما في نفس الامر ( وعليه ) أى على عدم استلزام المقدم المحال التالي الصادق واستلزامه الكاذب ( بدل كلام الشيخ الرئيس في الشفاء ) تلخيصه على ما ذكره شارح المطالع ان المقدم المحال يلزمه التالي المحال لصدق قولنا ان لم يكن الانسان حيوانا لم يكن حساسا لزومية فلم يصدق اتفاقية لعدم صدق التالي واذا كان المقدم محالا والتالي صادقا في نفسه كقولنا ان كانت الخمسة زوجا فهو عدد فيصدق اتفاقية واما بطريق اللزوم فهو صادق من جهة الالتزام وليس بصادق في نفس الامر أما صدقه من جهة تال الالتزام فلان من يرى ان الخمسة زوج يلزمه أن يقول انه عدد واما انه ليس بحق في نفس الامر فلا ما هو متحقق بهض مقدماته كاذب فاذا كذب ما هو المحقق كذب ما عليه المحقق فالمحقق قياس من الشكل الاول المركب من الموجبين وهو ان الخمسة زوج وكل زوج عدد وهو كاذب على الفرض المذكور لانه يصدق لاشئ من الخمسة الزوج وكل زوج عدد ويلزمه ان الخمسة عدد فاستلزام زوجية الخمسة المدية سلب الكبرى التي هي قولنا كل زوج عدد وهو كاذب على الفرض المذكور لانه يصدق لاشئ من الخمسة الزوج بعدد فلا تنفي من العدد بخمسة زوج فكل زوج عدد ليس بحق في نفس الامر لان سلب الشئ عن جميع افراد الاخص يستلزم سلبه عن بعض افراد الاعم وأيضا لو صدق قولنا كلما كانت الخمسة زوجا كانت عدد لصدق قولنا كل خمسة زوج عدد وانه كاذب فتكون المتصلة التي في قوته باطلة هذا من كلام الشيخ وعليه اعتراضات مذكورة في شرح المطالع لمخافة التطويل رأينا نذكرها أولى فان شئت فارجع اليه قال في الحاشية وسبأني في الاقتراء والشرطي

ما يلوح فيه ضعف مذهبه انتهى بمعنى في مبحث الاقتراض والشروط ذكر المصنف رحمه الله تعالى ما يظهر منه ضعف مذهب الشيخ وهران كالم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا به. صدق لزومية ما انتفاء العلم يستلزم انتفاء الخاص وهو ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما كان الانسان فردا كان عددا فيكون صادقا اذا اصله صادق وفي هذا العكس يستلزم المقدم المحال التالي الصادق ومنه يستبين ضعف مذهب الشيخ (ومن ههنا) أى من أجل ان انكار استلزام المقدم المحال التالى مفيد منه (قال) شيخ (ان ارتفاع النقيضين مستلزم لاجتماعهما) أى اجتماع النقيضين بناء على تجويز استلزام المحال محال لانه اذا ارتفع لنقيضان بمعنى عين الشيء ونقيضه مثلا الكاتب ولا كاتب ارتفع احدهما وكلما ارتفع احدهما تحقق الآخر اذا ارتفاع الشيء يستلزم تحقق نقيضه فارتفاع الكاتب يستلزم تحقق اللا كاتب وارتفاع اللا كاتب يستلزم تحقق الكاتب فاذا ارتفع تحكما بالنظر الى هذا الاستلزام واذا تحققت الارتفاعات تحقق احدهما يستلزم ارتفاع الآخر وتحقق كل منهما يستلزم ارتفاع كل منهما. ما كذلك فقد ران كلما ارتفع النقيضان اجتمع النقيضان وكلما اجتمع النقيضان ارتفع لنقيضين ويورد عليه ان استلزام ارتفاع كل واحد تحقق لا تخفى نفس الامر مسلم واما على تقدير المحال وهو ارتفاعهما معا فلا نسلم هذا الاستلزام بل ارتفاع احدهما على هذا التقدير يستلزم ارتفاع الآخر لانحققه فلا يلزم اجتماعهما فمكرر (و) قال (انه لا روم في قرئان كانت نخستز وجانبه وعد بحسب نفس الامر) بناء على عدم استلزام المحال الصادق (ومنهم) أى من المنطقيين (من زعم ان الاستلزام) أى استلزام تقدم المحال لتال سواء كان محالا او صادقا (فان اذا كان التالى جزا للتقدم) نحو اذا تحقق مجموع مربك لبارى تحقق مربك البارى وكلما ارتفع النقيضان ارتفع احدهما ففرض المقدم لذى الية جزءه متضمن بفرض التالى حيث لا يكون مستلزما له (وذلك) أى التخصيص الجزئية (تحكم) أى دعوى بلا دليل وتخصيص لا موجب وقد كف بلاط لان خصوصية الجزئية لا تدخل لها فى الاستلزام والمصحح له انما هو العلاقة من غير تخصيص بالجزئية . فان قلت ان الجزء لا ينفك عن الكل بالاستلزام حيث ثابتت لاجماله ولذا خصصها . قلت اذا كان محالا يجوز ان يكون الجزء منفكا عن الكل فلا استلزام ولك ان تقول ان لعلاقة لا تخلو من ان يكون احدهما متلازمين عليه لا تخرا وكلاهما معلولى علة واحدة والمحال ليس بموجود حتى يحتاج الى علة خارجية فلا يكون بين المحالين علاقة سوى الجزئية

وهذا وجه التخصيص فتأمل (ومنهم) أى من المنطقيين (من زعمانه) أى  
الاستلزام بين المحالين والمحال والصادق (ثابت إذا كان بينهما) أى بين المقدم والتالى  
(علاقة وهو) أى القول بالاستلزام على تقدير العلاقة (الاشهر) بين المنطقيين  
وهو مختار أكثر المحققين نحو إذا كان زيد جاراً كان ناهقاً (ومن ثمة) أى من أجل  
توقف الاستلزام على العلاقة (قال) ذلك الزاعم (أن المقدم المحال يجب أن لا يكون منافياً  
للتالى) حتى يتحقق بينهما علاقة الملازمة ولا يلزم اجتماع المتنافيين (فإن المنافاة) بين المقدم  
والتالى (تصحح الانفكاك) أى انفكاك المقدم عن التالى (والملازمة) بين المقدم والتالى  
(نعمه) أى نفع الانفكاك فإذا كان المقدم المحال مع كونه منافياً للتالى مستلزماً له فى نفس  
الامر يلزم اجتماع المتنافيين وهو صحة الانفكاك وعدمه بينهما فلا يجوز استلزام المقدم لمنافيه  
لجزم عدم العلاقة بينهما (وفيه) أى فى اشتراط عدم المنافاة بينهما (إيراد)  
أورده مرزاجان فى الحاشية المعلقة على الحاشية القديمة (وهو أن حاصل ذلك) أى  
الاستلزام مع المنافاة (يرجع الى لزوميتين موجبتين تاليتين أحدهما) أى إحدى  
اللزوميتين (تقيض تالى الأخرى) أى تقيض تالى اللزومية الأخرى (والخصم لا  
يسلم المنافاة بينهما) أى بين هاتين اللزوميتين فلا يلزم اجتماع المتنافيين حاصل الإيراد  
أن الزاعم أن أراد بقوله المنافاة تصحيح الانفكاك فنجوز الانفكاك النفس الامرى بحيث  
يكون أحدهما متحققاً فى الواقع ولا يتحقق الآخر فيه فغير مسلم لجواز أن يكون كلاهما  
ممتنعين فى نفس الامر وإن أراد بمعنى أنه لو تحقق أحدهما لم يتحقق الآخر فلم يكن  
ليس بمستحيل فإنه يرجع الى قضيتين لزوميتين لأن المنافاة تستدعى صدق القضية  
الأخرى وهى قولنا لو تحقق أحدهما لم يتحقق الآخر والملازمة تستدعى صدق قضية  
أخرى وهى لو تحقق أحدهما يتحقق الآخر فهاتان قضيتان تاليتان أحدهما تقيض تالى  
الأخرى وليستا بمنافيتين فإن تقيض اللزومية سلها اللزومية أخرى فلا يلزم من صدقهما  
اجتماع المتنافيين لأن المحال يستلزم المحال فالمقدم المحال يستلزم التالى وتقيضه فيمكن  
صدقهما على هذا التقدير فى نفس الامر وموجب عنه بأن المنافاة تستدعى صدق المسألة  
والملازمة تستدعى صدق الموجبة ولا شك أنهما متنافيان على أن اشتراط العلاقة فى  
الاستلزام يقتضى عدم صدق هاتين القضيتين لزومية لعدم إمكان وجود العلاقة بين  
المتنافيين لأن العلاقة بهما يستلزم عدم التالى والمنافاة تقتضى عدم الاستصحاب  
فكيف يكون بينهما علاقة وإذا لم يوجد الاستلزام فلا تصدق اللزومية (ومنهم) أى

من المنطقيين ( من قال انه ) أى الشأن ( لا يحزم العقل باستلزام المحال محالاً أو  
 ممكناتاً أصلاً ) سواء كان بينهما علاقة أولاد لا بد من العقل على تعيين العلاقة في الحالات  
 ( نعم التجويز ) أى تجويز العقل باستلزام المحال للمحال ( لا حيز ) أى لا منع ( فيه )  
 أى في هذا التجويز فإنه لا مانع لتجويز العقل لا مرغى جازم له ولو أو رديان ظاهر كلام  
 المصنف رحمه الله تعالى يدل على السلب الكلى للجزم مع أنه ليس كذلك لأن الموجبة  
 الكلية الصادقة الطرفين كقوله كلما وجد المعلول الأول وجد الواجب بنعكس بنعكس  
 النقيض إلى كماله لم يوجد الواجب لم يوجد المعلول الأول فهى لزومية مركبة من محالين  
 فلم يلزم بجزم باستلزام المحال محالاً لم يحزم بصدق هذا العكس وهو باطل فيجب عما  
 قال في الحاشية المراد من الجزم على ابتداء أنه قد يحزم به إذا كان لازماً للجزم آخر كما إذا جزمنا  
 كلما وجد المعلول الأول وجد الواجب فيلزم أن يحزم بواسطة عكس النقيض أنه كلما  
 كان لم يوجد الواجب لم يوجد المعلول الأول انتهى فحاصله أنه ليس المراد بالنفي السلب  
 الكلى في جميع الأوقات بل المراد سلب الجزم كلياً وابتداء بلا واسطة أمراً آخر وأما إذا  
 كان لازماً للجزم آخر فيجزم العقل به كما في المثال المذكور فإنه يحزم بواسطة عكس النقيض  
 للقضية الصادقة الطرفين والحق ما قيل من أن العقل قد يحزم في بعض الصور ابتداء  
 بلا واسطة أمراً آخر كقولنا إن كان زيد كلياً كان صادقاً على كثيرين وإن كان حماراً  
 ناهقاً فلا شك في جزم العقل به وكونه غير تابع ولا لازم لجزم آخر فكيف يراد من الجزم  
 ابتداء فافهم ( وهو ) أى عدم الجزم ( الحق ) عند المصنف رحمه الله تعالى فإن  
 ( العقل حاك في عالم الواقع ) أى الموجود في الواقع إذا العقل لا يحزم إلا بحفظ الأحوال  
 الواردة على الأشياء في الوجود ( وإذا كان الشيء خارجاً عنه ) أى عن عالم الواقع بأن  
 لا يكون موجوداً فيه ( لم يكن هذا الشيء تحت حكمه ) أى حكم العقل لعدم حكمه  
 فيما ليس في الواقع فحاصله أن استلزام المحال للمحال ليس مجزوماً لعقل لأنه كما هو جازم  
 لما هو في الواقع والمحال ليس فيه فلا يكون مجزوماً فإنه فلا يحزم العقل باستلزام المحال  
 محالاً ويجوز من تجويزاً ما لا حيز فيه فتأمل ( ومجرد فرضه ) أى فرض العقل  
 ( له ) أى لذلك الشيء ( أو للاستلزام منه ) أى من عالم الواقع ( لا يجزى ) أى  
 لا ينفع ( في جريان الحكم ) أى حكم العقل عليه وجزمه به هذا جواب سؤال مقدر  
 وهو أن الاستلزام وإن لم يكن في الواقع لكنه يفرضه العقل فيه ويجعله منه بحسب ذلك  
 الفرض وهذا القدر يكفي للجزم والجواب أن المجزوم ما يكون في الواقع حقيقة إذا الجزم  
 هو إذا كان لما هو مطابق في نفس الأمر وهذا الاستلزام ليس في الواقع حقيقة بل فرضاً

ولا ينفع مجرد فرض العقل له من عالم الواقع في حريان حكم العقل حقيقة إلا يلزم من فرض الوقوع كون مفروض الوقوع داخل في عالم الواقع حقيقة والشيء لا يكون تحت حكمه إلا إذا كان فيه حقيقة (وبقاء الأحكام الواقعية) أي الثابتة في الواقع (في عالم التقدير) والفرض (مشكوك) غير منعه به هذا أيضا جواب سؤال مقدر وهو أن الاستلزام المدكور وإن لم يكن في الواقع حقيقة لكنه فيه تقدير فيجزمه العقل باعتبار هذا التقدير والجزم ليس بمحصور وفيما هو في عالم الواقع بل أهم من أن يكون في عالم الواقع حقيقة أو تقدير أو قد يقرر بأن العقل يحكم على المفروض بالمقايضة على ما في الواقع حقيقة فيجزم بالاستلزام وإن لم يوجد في الواقع فتقرر الجواب على الأول أن الأحكام الواقعية الواقعة في عالم الواقع بقاؤه في عالم التقدير كما هو مشكوك ومتروك فيه والشك والتردد ينفي الجزم فكيف يكون مجزوما باعتبار التقدير وعلى الثاني أن حكم العقل على المفروض بالمقايضة غير مسلم لجواز أن يكون منسأ الجزم في الأحكام الواقعية الوقوع وإذا فرض جريانها في عالم التقدير لا تكون مجزوم بحيث لا يحتمل النقيض إذا القياس لا يقيد الا لظن فكيف يحكم العقل على المفروض في الواقع حزا بالمقايضة على ما هو فيه حقيقة هذا (الثالث) من المباحث (أن الرئيس) أي رئيس الحكماء أبو علي ابن سينا قيد التقدير والأوضاع المعتبرة (في تفسير الكلية) الزمنية والعنادية (بالتى) أي بالتقدير التي (بمعنى اجتماعها) أي اجتماع هذه التقادير (مع المقدم وإن كانت) التقادير (محالة) ليست بموجودة وممكنة (في نفسها) أي في نفس التقادير بمعنى قولنا كلما كان هذا إنسانا كان حيوانا إن الحيوانية لازمة للإنسانية على كل تقدير ووضع يمكن اجتماعه مع وضع الإنسانية من كونه كتابا وضاحكا وقاعدا وقائما وكون الشمس خالعة وكون النهار موجودا وكون الحمار ناقا وكون الفرس صاهيا ولوان كان بعضها محالة في نفسها كناهية الفرس وصاهية الحمار وغير ذلك (وبين) أي الشيخ (وجه هذا التقييد بأنه لو عمناها) أي التقادير بأن تكون أعم من مائة الاجتماع مع المقدم وغيره فيتمثل المتممة الاجتماع معه في تناول الأوضاع التي تنافي اللزوم في المتصلة للزمنية والتي تنافي العناد في المتصلة العنادية يلزم على تقدير العموم (أن لا تنسحق كناية أصلا) سواء كانت متصلة أو منفصلة (فانه) أي الشأن (إذا فرض المقدم مع عدم التالي) في متصلة للزمنية أو مع عدم لزوم التالي وهذا الفرض يمكن على تقدير العموم (أو مع وجوده) أي فرض المقدم مع وجود التالي في المتصلة



أومع لزوميه ( لا يستلزم التالي ) أى لا يستلزم المقدم الثانى فى المتصلة على الفرض المذكور فلا تصدق المتصلة للزومية الكلية لأنه لو صدقت لا يستلزم المقدم الثانى على هذا الفرض المذكور فليزمن حينئذ استلزام الشئ لاجتماع التقيضين التالى وعدمه على الاول والزم وعدمه على الثانى ( ولا ينافيه ) أى لا ينافى لتقديم الثانى فى المتصلة العنادية على الفرض المذكور أو وجوده التالى مع 'المقدم' منع المناقاة ولو عانده يلزم معاندة الشئ للتقيضين على الاول وكونه لازما ومعاندا على الثانى وانما قيد الاوضاع بالممكنة لاجتماع مع المقدم فى للزومية الكلية والعنادية لالة اتفاقية الكلية الخاصة لان 'المعتبر' فيها الاوضاع الكثثة فى نفس الامر لا الممكنة الاوضاع والالم تصدق الكلية أصلا لانه يمكن أن يجمع تقيض التالى مع المقدم كعدم ناهية الحار مع ناطقية الانسان والافكان بين المقدم والتالى ملازمة وحينئذ لا يتحقق اتوافق فى الصدق ( وأورد ) المورد 'المحقق' التفتازانى فى شرح الشمسية ( بأن المحال جاز أن يستلزم ) أى هذا 'المحال' ( التقيضين ) أى وجود الشئ وعدمه ( وان يعاندهما ) أى التقيضين فلا نسلم عدم لصدق أى عدم صدق الكلية حاصله أن عدم صدق الكلية على الفرض المذكور غير مسلم بل هى صادقة لان اجتماع المقدم المحال مع عدم التالى أومع عدم لزوميه فى للزومية جاز أن يوجب استلزامه للتقيضين لانه محال والمحال جاز أن يستلزم التقيضين فجاز أن يستلزم المقدم المحال بالفرض المذكور للتالى وعدمه وهكذا لزومه وعدمه فتصدق الكلية للزومية وكذا تعاند المقدم التالى وتقيضه فى المتصلة العنادية جاز أن يوجب تعاند الشئ للتقيضين إذ المحال يجوز معاندة الشئ وتقيضه ونما الاستحالة إذا كان الشئ أمرا ممكنا فلا حاجة الى القيد المذكور وأجيب بأن المراد من قوله لا تصدق كلية أصلا لم يحصل الجزم والاذعان ( بصدقها ) أى بصدق الكلية ( فان الامكان ) الذى يعبر عنه بالجواز ( لا يفيد الوجوب ) أى وجوب الاستلزام وهو راد الجزم حاصل الجواب بتغير الدعوى بأن مقصود المدعى عدم جزم صدق الكلية لعدم صدقها أصلا يقال ان 'المحل' يستلزم المحال فى المانع بصدقها فلا شك أن هذا لاستلزام تجوزى لا يجزم العقل بوجوده ولا بعدمه فلم يحصل الجزم بصدقها وهو المقصود 'المدعى' ( أقول فيجب التقييد ) أى تقييد التقادير والاضواع ( بالممكنات فى نفسها ) أى التى تكون واقعة فى نفس الامر هذا رد على الجواب حاصله أنه اذا لم يقيد جواز استلزام المحال للمحال جزم صدق الكلية وهو المراد فيجب تقييد التقادير بكونها ممكنات فى نفس الامر واقعة فيها مع امكان الاجتماع مع المقدم

'فحصول المجزم مبنى عليه لأن العقل لا يجرم في المحالات اذ هو كما في عالم الواقع والمحالات  
 ليست فيه فلا يكون جازما بها فلا يفيد الدليل للمدعى وهو ان امكان الاجتماع مع قطع النظر  
 عن الامكان في نفسه (الرابعة الاتفاقية قد اعتبر فيها) أى فى الاتفاقية (صدق الطرفين)  
 أى المقدم والتالى فى الواقع (وقد يكتفى فيها) أى فى الاتفاقية (بصدق التالى فقط)  
 سواء كان المقدم محالا أو ممكنا (فيجوز تركيبها) أى تركيب الاتفاقية (من مقدم  
 محال وتالى صادق) فى نفس الامر كما يجوز تركيبها من الصادقين نحو ان كان زيد جارا  
 كان جيسا (فان ان صادق فى نفس الامر يأتى على فرض كل محال فى نفس الامر) يعنى  
 ان صادق فى نفس الامر يأتى فيها ولو فرض المحال فيها وفرض المحال لا يمنع صدق الصادق  
 فيها فاذا كان المقدم محالا فى نفس الامر والتالى صادقا فيها يكون مجتمعا معه أيضا فتصدق  
 الاتفاقية لصدق التالى فقط (صرح به) أى بذلك التركيب (الرئيس) ابو على بن سينا  
 (والحق أن التالى لو كان منافيا للمقدم) وان كان صادقا فى نفس الامر (لم تصدق  
 الاتفاقية كتكون ن لم يكن الانسان ناطقا فهو ناطق (والا) أى وان صدقت الاتفاقية  
 مع كون التالى منافيا للمقدم (أمكن اجتماع النقيضين) أى التالى ونقيضه حاصله  
 أن صدق التالى وان كان كافيا لصدق الاتفاقية لكنه يجب صدقه على تقدير المقدم  
 أيضا فلا بد من أن لا يكون منافيا للمقدم اذ لو كان منافيا لم يصدق على تقديره لان المناقاة  
 تمنعه فلا تصدق لاتفاقية والازم اجتماع النقيضين ولو بطريق الاتفاق ومافهم ان الصادق  
 باق على فرض كل محال وتقديره لا يغير الشئ الواقعى فسلم عند عدم المناقاة بينهما وأما على  
 تقديرهما فلا تسلم فلا يصدق فوالا ن لم يكن الانسان ناطقا فهو ناطق قل فى الحاشية المنهية  
 فان اجتماع النقيضين ولو بطريق الاتفاق فى محل الآية وأنت بهذا اطلعك على هذا الورجعت  
 الى ما ذكره الفضل مبرز جن فى مذهب سائر زمام الدور والنسب ليجيبا عن المنع الذى  
 أورده السيد السمرى ديبلى من سائر زمام ما ذكره من انهم لم يثبتوا على ما ذكره بنى على  
 الاتفاقية لعدم ثبوتها من مذهبهم فان شئت فارجع الى ما مر من تفصيل هذا المقام فى  
 مبحث التصورات (وتسمى الاولى) أى التى طرفاها صادقان (اتفاقية عامة)  
 مخصوصة (وثانية) أى التى يكتفى فيها بصدق التالى فقط (اتفاقية خاصة) لعدمها  
 من الاولى مطبقون لئلا يكون فيه صدق الطرفين يكون صدق التالى أيضا ولا يلزم من  
 صدق التالى فقط صدقهما (ليس) كذا شرح المطلاع (ان الاتفاقيات مشقة على  
 العادة) كذا زعمت (لأن نقيضه) أى كرون الشئ مع الشئ فى الوجود (ممكنا)

لا واجبة لامكان عدمها (فلها) أى فلهذه المعبىة الممكنة (علة) تقتضى ذلك بحيث  
 إليها الامكانها فتكون ضرورة النظر إلى تلك العلة فكان المعان معلولى علة واحدة فاشتملت  
 على العلاقة كاللزومية فيلزم اندراج الاتفاقية فيها فلا بد من الفرق بينهما فينبه بغوله  
 (والفرق) أى الفرق بين اللزومية والاتفاقية على هذا التقدير (أنها) أى لعلاقة (في  
 اللزوميات) أى في القضايا اللزومية (مشعور) مدرك (بها) أى باللبية أو بالنظر  
 (بخلاف الاتفاقيات) فإن العلاقة فيها غيره معلومة وإن كانت واجبة في نفس الأمر فحصل  
 تقسيم الشرطية إلى اللزومية والاتفاقية أنه إن كان الاتصال بين المقدم وإنه إلى بعلاقة معلومة  
 فهي اللزومية وإن لم يكن بعلاقة كذلك سواء لم يكن بعلاقة أو كان بعلاقة غيره معلومة  
 فهي الاتفاقية فليست العلاقة بين فاطمة والإنسان وناعقبة خياره معلومة بل لعقل ذلك  
 لا حظه بما يجوز لانفكاك بينهما (وفيه) أى في القول باستثال الاتفاقيات على لعلاقة  
 (نظر) اعترض بأن مجرد ندبة بين الشئيين في الوجود بواسطة العلة المستندة إليها  
 لا يستدعي العلاقة بينهما (جزوا أن يكون) المعية (اتفاقية) بحيث لا تقتضى تلك  
 العلة الارتباط الافتقاري بينهما فيلزم بالنظر إلى ذاتيهما الانفكاك (ومطلق المعية  
 لا يستوجب الارتباط إذا كانت) أى العلة (لجهتين مختلفتين) عند دفع توهم عسى أن يتوهم  
 أن المعية إذا استندت إلى العلة يكون الارتباط بين المميز متعقبا بقواسم من الشكل الأول  
 بأن يتحقق كلما تحقق أحداهما فيحقق عليه وكما تحقق عليه فيحقق الآخر لتحقيق عليه  
 فينتج كلما تحقق أحدهما فيحقق الآخر وجه الدفع أن مطلق العلية لا يوجب الأثر دائما  
 وإنما يوجب علة دائما كانت لها من جهة واحدة وأما إذا كانت من جهتين مختلفتين فلا  
 يوجب الارتباط أصلا بل معلولهما فلا يكون لازما لتصاحب اتفاق في الوجود مع جواز  
 الانفكاك والقيام بذلك كور غير منتج لعدم تكرار الحد الأوسط لأن الحد الأوسط في  
 الصغرى غير محقق أنه من جهة وفى الكبرى من جهة أخرى فلم يتكرر ولو أخذ من  
 جهة واحدة صدق ذلك في الجوز كونه المعية علة لأخرى من جهة أخرى ولأن  
 تقول نحن نجري الكلام من حيثين بأن عتبهما مؤو حادثة لآتية بينهما أصلا أو واحدة  
 لكن من جهتين فعلى الأول ثبت استلزامه ثبت استلزام بين الجهتين يثبت بين معين  
 وأما على التالى فنقتضئ الكلام على الجهتين بأن عتبهما واحدة بلا تغاير فثبت لتلازم أو وحدة  
 من جهتين فيجربى الكلام فيها على غير التام فيلزم تأسيس فلا بد من انتهاء إلى علة بلا  
 تغاير أصلا فيحصل المطلوب في مرتبة انتهاء لأن عتبهما ذهبت إلى واحدة فيجيب

الجهات يكون متحقفا معا على وجه اللزوم غير متفك أحدهما عن الاخرى كما يظهر  
 بالنأمل الصادق والفكر القاطع فلا ساع لتجوز كون الجهة اتفاقية فافهم (الخامس)  
 من المباحث أنه وقع الاختلاف بين المنطقين في كمية أجزاء الانفصال فبعضهم  
 (قالوا الانفصال الحقيقي لا يمكن الا بين جزئين) اذ لابد في الانفصال الحقيقي من الشيء مع  
 بقيضه أو مساوي بقيضه لتتحقق التنافي صدفا وكذا بقول تركيب من ثلاثة أجزاء مثلا للجزء  
 الثالث اما ان يكون صادقا أو كاذبا فعلى الاول يكون مع الجزء الصادق في المنفصلة الحقيقية  
 وعلى الثاني مع الجزء الكاذب فيها لم ماندا الاول اذا كان معه لم ماندا الثاني اذا كان معه  
 ولا بد في الانفصال الحقيقي من الممانعة بين أجزائه نصار الثالث لغوا فثبت أنه لا يمكن  
 الا بين جزئين . فان قلت يمكن التركيب من ثلاثة بأن يكون الانفصال بين مجموع  
 الثلاثة بأن لا تجتمع هذه الثلاثة ولا ترفع معا وليس دليل يدل على بطلانه . قلت ان الانفصال  
 الحقيقي يتركب من الشيء وميضه أو مساوي بقيضه والتقيض لا يكون الا واحدا ولذا لا يكون  
 التركيب فوق الاثنين ولك أن تقول لم لا يجوز أن يتركب من الشيء ومن شيئين كل واحد  
 منهما أخص من بقيضه (بخلاف مانعة الجمع) فانه يتركب من ثلاثة أجزاء أيضا كقولنا  
 هذا الشيء اما شجر أو شجر أو حيوان . لا يهال فقد تكون المنفصلة أيضا ذات أجزاء كثيرة  
 متناهية كقولنا هذا العدد اثنان أو ناقص أو مساو وغير متناهية كقولنا هذا العدد اثنان  
 أربعة أو خمسة أو ستة الى غير النهاية . لا ناقول هذه القضية في الظاهر وان كانت  
 منفصلة حقيقية مركبة من أجزاء كثيرة لكن في الحقيقة منفصلة مركبة من حلبية  
 ومنفصلة تامة معناها ان يكون هذا العدد اثنان واما ان يكون ناقصا أو تاما الا أنه  
 بسبب حذف أحد حرفي الانفصال فوهم تركيبها من ثلاثة أجزاء وليس كذلك (ومانعة الخلو)  
 يعني بخلاف مانعة الخلو فانها أيضا يتركب من ثلاثة أجزاء كقولنا هذا الشيء اما الاحجر  
 أو لا شجر أو لا حيوان (وذهب جماعة) من المنطقيين (الى أن الانفصال) . طاقا  
 سواء كان حقيقيا أو مانعة الجمع أو مانعة الخلو (لا يحصل الا من اثنين لأزيد منهما)  
 أن يكون ثلاثة أو أربعة أو خمسة . نها أن يكون واحدا واستدلوا بأن الانفصال لابد فيه  
 من تغاير بين الطرفين كما هو ظاهر فلو اتركب من ما فوق اثنين مثلا من ثلاثة أجزاء  
 وفرض واحد منهما حاد طرفيه . عرف الآخر ما الثاني أو الثالث أو أحدهما لا على التعيين  
 فان كان الشيء فيتم الانفصال بالاول والى وان كان الثاني فيتم الانفصال بالاول والثالث  
 ويصير الثالث على تقدير الاول زائدا والى على التقدير الثاني زائدا بل لا فائدة وان كان

الثالث في الحقيقة الانفصال بين الحلية والمنفصلة لا بين الأجزاء الثلاثة فلا يكون الابن  
الستين وهو المطلوب (ومثل كل مفهوم اما واجب أو ممكن أو ممتنع) في الحقيقة مثل هذا  
الشيء اما أن يكون شجرة أو حجر أو حيوانا في مائة الجمع ومثل هذا الشيء اما أن يكون  
لا شجرة أو لا حجر أو لا حيوانا في مائة الخلوكل منهما (مركب من حلية ومنفصلة) هذا دفع  
توهم أن هذه القضية منفصلة حقيقية مركبة بما فوق اثنين فانتمض ما قال جماعة من أن  
الانفصال مطلقا لا يكون الابن اثنين ووجه الدفع أن هذه القضية وان كنت في الظاهر  
مركبة من ثلاثة أجزاء لكنها في الحقيقة مركبة من اثنين أحدهما حلية والاخرى منفصلة  
اذ حاصل معناها كل مفهوم اما واجب أو كل مفهوم اما ممكن أو ممتنع لأن لما حذف أحد  
حرفي الانفصال توهم التركيب من ثلاثة أجزاء ويمكن أن يقال ان مركبة من حليتين ثانيتهما  
مرددة المحمول بأن يكون معناها كل مفهوم اما واجب واما كل مفهوم ممكن أو ممتنع وفي  
اللفظ ان كان مغاير الاول في الحال لكنه في المآل واحد ومرجع هذا في الواقع الى أن  
اما كل مفهوم واجب أولا فان لم يكن فهو ما يمكن أو ممتنع فلهذه منفصلة مائة الخلو مسبوقة  
لنقيض الحلية إلا أنه حذف وأقيمت مقومه (وزعم بعضهم) أي بعض المنطقيين (أنه)  
أي الانفصال (مطلقا) سواء كان حقيقيا أو مائة الجمع أو مائة الخلو (يمكن تركيبه)  
أي تركيب الانفصال (من أجزاء فوق اثنين) لأن الامثلة المذكورة واحدة عليه  
وصرفها عن الظاهر تكلف (والحق) في المذهب المذكورة (هو) أي الحق  
المذهب (الثاني) وهو عدم جواز تركيب مطلق من فوق اثنين وعليه شارح المطالع  
(لأن الانفصال نسبة واحدة) لامتددة (والنسبة واحدة لا تصور الابن اثنين)  
فلا انفصال مطلقا لا تصور الابن اثنين لأن لا يزيد ولا ينقص فالأجزاء اذا زادت على اثنين لم  
تبق الشرطية واحدة كما ذات عدد الموضوع أو المحمول تعدد الحلية لأن اتسبة بين الامور  
المتكثرة لا تكون الامتثالة لا واحدة فالشرطيات التي فيها أجزاء ثلاثة على اثنين كما في  
الامتثلة المذكورة منفصلات متعددة أو مركبة من حلية ومنفصلة (وما قيل) لتدلل  
الفاضل اللاهوري السيد كوتبي (أنه) أي الشان (فيه) أي في الدليل المذكور  
(مصادرة على المطلوب) وهو جعل الدليل عين المدعى بحيث لا يكون تتغير بينهما (لأنه)  
أي العاقل المستدل (ان أراد كل نسبة واحدة فصحية) أو غير صحة تصور اثنين اثنين  
(فهو) أي المراد محل النزاع بين الشكر والمفرد الكرى مشغولة على المدعى فمن شكر  
النسبة الانفصالية لا تتصور الابن اثنين كيف سلم هذه نسكية (وأنه) أي وان لم يرد عموم

بل أراد أن غير النسبة الانفصالية لا تتصور إلا بين اثنين ( فلا تنفع هذه ) أى الإرادة للمطلوب  
إذا المطلوب أن النسبة الانفصالية لا تتصور إلا بين اثنين لم يثبت بالدليل لعدم اندراج متحمته  
خاصه أن هذا الدليل غير تام لأن فيه توقف الدليل على المادى إذا العلم بكبر موقوف على  
العلم بالمادى لأن العلم بأن كل نسبة واحدة سواء كانت اتصالية أو انفصالية لا يتصور إلا  
بين اثنين موقوف على العلم بأن النسبة الانفصالية لا تتصور إلا بين اثنين فيتوقف الدليل على  
المادى والمادى موقوف عليه فيلزم الدور ( فدفوعهما ) أى بالجواب الذى ( يدفع به )  
أى بذلك الجواب ( لزومها ) أى لزوم المصادرة ( فى كبرى ) الشكل ( الأول )  
يعنى كما هو رد لزوم المصادرة فى كبرى الشكل الأول ويجاب بجواب يدفع هذه المصادرة  
أيضا وتقرر المصادرة ههناك أن كلية الكبرى موقوفة على النتيجة والنتيجة موقوفة  
عها فيلزم المصادرة من ذلك قولنا العالم متغير وكل متغير حادث وعلم كل متغير حادث  
موقوف على العلم بكون العالم حادثا لأنه من جملة المتغير والعلم به موقوف على العلم بهذه  
الكلية والجواب عنها بالفرق بين الاجمال والتخصيل أى العلم بالنتيجة موقوف على العلم  
بالاجمال وهو كلية الكبرى مع قطع النظر عن خصوصية ذات الاصغر ولا يتوقف علم  
هذه الكلية على علم هذه الخصوصية فكما يجاب هناك كذلك يجاب ههنا بأن علم الخصوصية  
بأن النسبة الانفصالية لا تتصور إلا بين اثنين موقوف على العلم بالعموم وهو كل نسبة واحدة  
لا تتصور إلا بين اثنين وعلم العموم لا يتوقف على العلم بهذه الخصوصية فتأمل قال فى الحاشية  
فيه إشارة الى أن هذا الدفع انما يتم لو اعترض لزوم المصادرة وأما لو اقتصر على منع كلية  
الكبرى بأن يقال انها نظرية لا بد لها من دليل فلا يتم بل لا بد من التسلسل بدليل أو دعوى  
بداهة انتهى حاصله أن الدفع بالجواب الذى يدفع لزوم المصادرة فى كبرى الشكل الأول  
يتم لو اعترض لزوم المصادرة كما قال المائل وأما إذا اعترض بأننا لم نعلم أن كل نسبة واحدة  
انفصالية كانت أو غيرا لا تتصور إلا بين اثنين اذ هو نظرية ولا بد لاثبات النظرى من  
دليل فالدفع بالجواب المذكور غير تام كما هو الظاهر بل لا بد حينئذ لدفعه من التسلسل  
بدليل يثبت به هذه الكلية أو دعوى بداهة بأن يقال هذه الكلية بداهية غير محتاجة فى إثباتها  
الى دليل فافهم ولما بين الصنف رحمه الله تعالى الكمية ففرع عليه مبيان الكيفية وقال  
( فالحقيقة المنفصلة لا تتركب إلا من قضية ومن نقيضتها ) أى نقيض هذه القضية ( أو من  
مساويه ) أى مساوى نقيض القضية كقولنا ما هذا العدد زوج أو ليس زوج اذنى  
الحقيقية يكون الثاني من جزئها صافا وكذا ما فى سائر نكلا واحد من جزئها نقيض

الاخر لامتناع الجمع بينهما ويستلزم تقيض كل واحد عن الآخر لامتناع الخلوعهما فان  
كان أحد جزئيهما تقيض الآخر فلا شك في صدقهما وان لم يكن فلا بد من أن يكون مساويا  
لتقيض الآخر والا لم تصدق الحقيقة اذ حينئذ لا يخلو من أن يكون مغايل أحد جزئيهما مبدئ  
لنقيضه أو أعم أو أخص منه فان كان الاول لم يبق الثاني بين أجزاء الحقيقة ككذبا  
ويرتفعان معا لان القضية اذا رتفعت تصدق تقيضا وترتفع شيان به فيلزم ارتفاع جزئي  
الحقيقة وهما القضية ومباين نقيضها ويحتمل ان يرتفع تقيض القضية ويوجد شيان  
مع القضية فيلزم اجتماع جزئي الحقيقة فلم يبق الحقيقة حقيقية وان كان الثاني فيمكن الاجتماع  
لان الاعمال من التقيض يجوز صدقه بدون التقيض فيه كن صدقه مع القضية فيجتمعان وان  
كان الثالث فيمكن الارتفاع اذ يجوز كذب القضية والاخص من لنقيض بدون التقيض  
فيوجد التقيض ولم توجد القضية والاخص من تقيضا فغير تعدن معا ولا بد في حقيقة من  
عدم الاجتماع وعدم الارتفاع وهما الا يوجدان لابين القضية وتقيضها أو مساوية فلا يتركب  
الذهن قضية من تقيضها أو مساوية زحوا ضروبها لان ثبوت ما هذا معدود زوج أولا  
زوج منفصل له حقيقة تترى بتركيبه من قضية وتقيضها لانه مساوية لتركيبه منها ومن  
الاخص من تقيضها ذهني مركبة من حقيقة وهى معدولة وهى اخص من السالبة بسبب في  
تقيضها وهو قولنا المعدود ليس زوج لاننا نقول ان القضية مساوية لتقيضها لا وفي  
فان الموجهة المعدولة مساوية للسالبة بسبب عدم وجود موضوع وهذا كذلك لان اتحاد  
الموضوعين موجهة لا وفي وانما يثبت صدق قولنا هذا المعدود ليس زوج عند عدم  
الموضوع لامتناع الشارة به في عدمه فالحكم بالسبب الزوجية من تعدد المعدود ليس  
نقيضا لقولنا المعدود زوج وانهم (ومائة تجمع تتركب منها) أى من قضية (ومائة)  
أى من قضية اخرى (هو) أى قضية وتلك كبرى تضرير باعتبار نقط الموصول (أخص  
من تقيضها) أى من تقيض هذه القضية لانها من أحد جزئيهما لكان تقيضها أو مساوية  
صارت حقيقة وان كان أعلا لم يجز جمعها كما عرفت فلم يبق إلا كونها أخص  
من تقيضها كقولنا هذا شئ من شجر زحوا شجر آخر من بعض شجر وجوده  
فيه وفي غيره (ومائة تتركب منها) أى من قضية (ومائة هو عم من تقيضها) لانه  
اذ لم يكن أعم فلا يخلو من أن يكون أخص منه أو مساوية له ومبني فعلى ما في تكون حقيقة  
وعلى الاول ولانه لا يمكن الارتفاع معه فلم يبق مانعة لخو (هذه) أى خذ هذه وحققها  
اسم فعل وزنا هم تارة بمعنى خذ ويمكن أن يكون هم تارة مع حرف التثنية وخذ مخذوف

وهذا مفعوله ( السادس ) من المباحث ( أن منهم ) أى من المنطقيين ( من ادعى لزوم الجزئى بين كل امرين ) سواء كان بينهما علاقة أولا ( حتى ) ادعى اللزوم ( بين النقيضين ) وقال أحد النقيضين قد يكون لازما لا آخر وإذا كان كذلك فلا تصدق السالبة ( الزومية ) التى حكم فيها بسلب لزوم ( ل ) لا تصدق ( الموجبة ) الحقيقية المنفصلة التى حكم فيها بالنساق بين الجزئين على جميع التقادير ( ل ) لا تصدق ( الاتفاقية ) التى حكم فيها بالافتقار للمحض ( السكيت ) قال فى الحاشية بالرفع صفة الثلاث المذكورة أى لا تصدق السكيت من هذه القضايا الثلاث وأما صدق الجزئية فلا مانع له أ ما عدم صدق السالبة لزومية السكيت ولأنها يحكم فيها بسبب لزوم على جميع التقادير وإذا كان اللزوم الجزئى بين كل امرين ثبت لزوم بينهما على بعض التقادير فكيف يصح الحكم بسلب اللزوم بينهما على جميع التقادير وأما عدم صدق الموجبة الحقيقية فلا يحكم فيها بالنساق على جميع التقادير وذا ثبت لزوم على بعضها فلا يكون النساق على جميعها وأما عدم صدق الاتفاقية فلا يحكم فيها بالافتقار للمحض بين الجزئين على جميع التقادير من غير لزوم فإذا ثبت اللزوم على بعضها لم يبق الاتفاق للمحض على جميعها وإضافا فى الحاشية وأنت لو تدبرت البحث الدائى من التسعة وتذكرت ما فيه عمت أن هنا يراد ما يرد ولكن الأمر سهل انتهى قيل والابرار الذى يظهر من تكرار البحث الثانى من التسعة وهو أن اللزوم بين الشئيين لا ينساق الانفصال بينهما لجواز أن كون المتقدم محال لطرده للنقيضين يصدق اللزوم والمحال يستلزم المتناقضين وقيل فى سهولة الأمر أنه لا ينقسم مادة الانسكال كما هو ظاهر ( وبرهن عليه ) أى استدلل على اللزوم الجزئى بين الأمرين ( بالشكل الثالث وهو ) أى الشكل الثالث ( كلما تحقق مجموع الأمرين بمحقق أحدهما ) أى أحد الأمرين ( وكلما تحقق مجموع الأمرين بتحقيق الآخر ) مذهب يسجد بعد حذف حد لاوسط قد يكون دافتحقق أحد الأمرين بتحقيق الآخر ( بل برهن ) عليه ( بالاول ) أى بالشكل الاول ( بعكس الصغرى ) بأن يؤخذ عكس صغرى الشكل الثالث هكذا قد يكون دافتحقق أحدهما بتحقيق المجموع وكلما تحقق المجموع بتحقيق الآخر فيتضح قد يكون دافتحقق أحدهما بتحقيق الآخر وهذا اللزوم جزئى بينهم وما يبرهن صغرى فدية لعدم لعلاقة ولا تنتج اللزومية مدفوع بأن صغرى الشكل الاول عكس صغرى نسكن لثابت وهى لزومية وعكس اللزومية لزومية فكون لزومية فيتنتج لزومية وفيجب عن البرهان أن صغرى الشكل الثالث أيضا اتفاقية لأن لزومها من جانب الشكل للجزء غير ظاهر إذا الكل ليس علة موجبة للجزء



ولا العكس ولا معلولى علة واحدة بحيث يوجب الاقتضاء بينهما وليس لمجموع جزأيهما  
 للعلة من العلة التامة لاحدهما ولا بالعكس بل أحدهما علة ناقصة لمجموع الجزئين وعلة  
 الناقصة لا تستلزم معلولها الانتفاء جهة التزوم (فرم انقصى عنه) أى فقطع خلاص عن هذا  
 الاشكال بردها برهن به عليه (بعض المحققين) كشرح مطبع (بأن لمجموعهما  
 يستلزم الجزء أو كان لكل من الأجزاء مدخل فى الاقتضاء) أى اقتضاء المجموع لجزءه  
 ضرورة أن لكل من الأجزاء دخلا فى تحقق المجموع فلاولى أن يكون له مدخل فى اقتضائه  
 وتأثيره (ومن الذين) أى يظهر (أن الجزء الآخر لا يدخل فيه) أى بذلك الجزء (فيه)  
 أى فى الاقتضاء (لأن يجرى هذا الجزء بجرى الحسوس) أى العقول فالانسان وتلذذ  
 مثلا لا يستلزم الانسان ولا الانسان حاصله أن المجموع انما يستلزم جزءه وكان لكل واحد  
 من أجزائه مدخل فى اقتضاء ذلك الجزء إذ كل واحد من الأجزاء يدخل فى تحقق  
 المجموع فبالاولى أن يكون له مدخل فى اقتضائه وتأثيره ومن سبب أن الجزء الآخر لا يدخل  
 له فى اقتضاء المجموع وذلك لجزءه لوقوعه فى الاستلزام ووقوعه جزئى بجرى مجرى الحسوس  
 فإن الانسان والانسان لا يستلزم لانسان ولا لالانسان نعم المتلازمان متصادقان بحسب  
 الالتزام لكن الكلام فى التزمومية بحسب نفس الامر هذا ما نده شرح نطاق ومعنى قوله  
 المتلازمان متصادقان بحسب الالتزام الخ أن الموضوع وتزم وجوده تتحقق للضرورة  
 بين الكل وكل واحد من الجزئين ضرورة أن لكل واحد منهما دخلا فى وجوده ولوجوده  
 دخل فى الاقتضاء لئلا يجوز أن يكون وجوده محالاً فلا يكون لزوم بينهما  
 فى نفس الامر والكلام فيه بحسب نفس الامر فتاخير الكلام أنه أن يرى من يستلزم  
 الكل للجزء الكل من حيث هو هو باعتبار الجزئين يستلزم الجزء كما فى قولك كلما وجد  
 الجسم وجد له بولى ونسورة بمعنى أن لكل واحد من أجزائه مدخل فى وجوده ولا يستلزم  
 فسلم لكن حقيقة فى جميع أفراد المجموع ممنوع وأن أراد أن لكل جزء جزءه سواء كان  
 لكل واحد من أجزائه مدخل فيه أى لا وسطه ثم ذكره لوسطه فى نفس ذلك كقول  
 ممنوع فإن المجموع فى صغرى وهو قولك كما تتحقق مجموع الأمرين تتحقق أحدهما يجوز أن  
 يستلزم باعتبار جزءه وحدوده دخلا فى جزء آخر وفى الكبرى وهى قولك كما تتحقق  
 مجموع الأمرين تتحقق الآخر باعتبار الجزء الذى هو غير ذلك ليس بأسلاف حقيقة وإنما  
 هو متكرر فى القول والمجموع من تقيضين ليس يستلزم للجزء حقيقة لا يستلزم لاحدهما  
 ليس الأمر الآخر ولا للمجموع ذلك دخل للجزء الآخر بل يستلزم هو نفسه ولا يكرر

اللاوسط لأن المراد في الصغرى أحد الجزئين وفي الكبرى الجزء الآخر حينئذ وقوع الجزء  
 الآخر حشواً للمجموع من حيث هو مجموع لا يستلزم بل انما يستلزم باعتبار واحد الجزئين  
 والتفصيل في شرح جدي مولانا عبد الحق قدس سره (وفيه) أى في التقص نظر  
 وهو (أن اللزوم بين الشئين لا يقتضى الاقتضاء) بأن يكون اللزوم مقتضياً لل لازم  
 (والثأثير) بأن يؤثر أحدهما في الآخر اذ ليس كون اللزوم مقتضياً ومؤثراً في اللزوم  
 ضرورياً بفضل من أن يكون لجزائه اقتضاء وتأثير فيه (فانه) أى اللزوم (عبارة عن  
 امتناع الانفكاك) بين اللزوم واللازم وان لم يؤثر اللزوم في اللازم (فارتباط الامرين)  
 اللذين بينهما لزوم (بهذا اللفظ) أى بطريق امتناع الانفكاك (كافيه) أى في  
 اللزوم حاصله أن استلزام لكل للجزء مما لا يقبل النزاع فانه انما يصير بامتناع الانفكاك  
 ولا شبهة في امتناع انفكاك الجزء عن الكل ومن المعلوم أن الكل ليس بعلة للجزء بل  
 لا مراً بالعكس فكيف يكون الاقتضاء والتأثير فيما نحن فيه فاقول بأن يكون للجزء دخل في  
 اقتضاء الكل له وتأثيره فيه أمرزائلاً فائدة فيه والقول القيصلي في هذا المقام منقول في  
 بعض الشروح والخاتمة التطول تركناه . (قال الشيخ) ابن سينا (اذا فرض المقدم مع  
 عدم التالي استلزم عدم التالي فعل) أى الشئ (باستلزام المجموع للجزء) وهذا تأييد  
 لكلام الناظر وتقوية بما قال الشيخ من أن المقدم اذا فرض مع عدم التالي استلزم عدم  
 التالي ولم يقيد بشئ من الاقتضاء والتأثير فعلم منه استلزام المجموع للجزء بدون الاقتضاء  
 والتأثير فكانه قال باستلزام المجموع للجزء بدون الاقتضاء والتأثير فاندفع التخصي وثبت  
 اللزوم الجزئي (ورم امتصى بعضهم) أى بعض المنطقيين (بأن لا نسلم تلك الكلية)  
 وهى كلما تحقق مجموع الأمرين تحقق أحدهما (لجواز استحالة المجموع) بأن يكون  
 المجموع محالاً كمجموع لا سار ولا سان (فعلى تقدير ثبوته) أى ثبوت هذا  
 المجموع (ينفك عن الجزء) ولا يلزم من تحققه تحقق الجزء لاستلزام المحال محالاً  
 فلا نصديق لكىة (وهو) أى التخصي هذا الجواب (الحق) اذ لا يرد عليه شئ  
 ولك أن تقول من مناط اللزوم نفس اقتضاء اللزوم لا امتناع انفكاك اللازم  
 سواء كان اللزوم محالاً أو مكملاً فمجموع الأمرين سواء كان محالاً أو مكملاً يقتضى أن  
 لا ينفك عن الجزء وان كان في لأول على سبيل التجويز فيفيد اللزوم الجزئي  
 على سبيل التجويز أيضاً فلا يكون تلك الكليات مجزومة وهذا التقدير يكفى  
 للمحدودين دعى بأنه يجوز أن يكون هذا الاستلزام بطريق الوجوب فلا يفيد المحدود

لكن هذا الادعاء مكابرة ضرورية أن الاستلزام بين المتنافيين أن صح لا يفيد الوجوب كما يظهر  
بالتأمل فتأمل (يقضى وهو) أى الشئ (أنا ادعى ذلك لزوم) أى لزوم الجزئى  
(بين كل أمرين واقعين ثابتين) فى نفس الامر موجودين فى الواقع (ونبرهن عليه)  
أى على ذلك اللزوم (بأخذ تلك الكمية) وهى كلما تحقق مجموع الأمرين تحقق أحدهما  
(باعتبار التقادير الواقعية) هكذا كلما تحقق مجموع الأمرين فى الواقع تحقق أحدهما فيه  
وكما تحقق مجموع الأمرين فى الواقع تحقق لا تخريفه فينتج قد يكون قد تحقق أحدهما فى  
الواقع تحقق الآخر وهذا هو اللزوم الجزئى بين الأمرين الواقعين على بعض التقادير  
الواقعية ولا مساع للتعقيد (وإذا ثبت هذا فبطل الاتفاقية الكلية الخاصة) التى حكم فيها  
بصدق الطرفين بأن يصدق الثانى على جميع تقادير المقدم فى واقع من غير علاقة اذ ثبتت  
اللزوم الجزئى على بعضها بطلها بالاحالة فتأمل) قل فى الحاشية فيه إشارة الى أن الحكم فى  
الاتفاقية الخاصة بصدق الثانى على جميع تقادير المقدم باعتبار الواقع وللأمر حينئذ هو صدق  
الثانى على جميع التقادير الواقعية للمسلم وبينهما فرق لا يخفى وفيه ما فيه نهى حاصله  
أن الاتفاقية الخاصة بحكم فيها بصدق الثانى على جميع تقادير المقدم باعتبار الواقع وإن لم تكن  
تلك التقادير واقعية فى نفسها وللأمر على تقدير أخذ الكلية باعتبار تقدير واقعية صدق  
الثانى على جميع التقادير الثابتة فى الواقع الممكنة الاجتماع مع المقدم وبين هذين المعنيين فرق  
فانه فى الاول الواقع ظرف للمقدم لا التقادير بخلاف الثانى فإن الواقع فيه ظرف للتقدير وفى  
الاول عموم التقادير وفى الثانى الخصوص فاللزوم الجزئى على التقادير الواقعية لا يبطل  
الاتفاقية الخاصة المستبعدة فيها التقادير باعتبار الواقع نعم لو كان اللزوم على بعض التقادير  
باعتبار الواقع يبطل وقوله فيه ما فيه إشارة الى أننا أخذ الكلية باعتبار التقادير الواقعية  
والحكم فى الاتفاقية الخاصة بصدق الطرفين باعتبار التقادير الواقعية بدون لعلاقة وإذا ثبت  
اللزوم الجزئى على بعضها بطل الاتفاقية ولا يخفى ما فيه ولاولى أن قل فى توجيهه  
أن التقادير الواقعية بعض من التقادير باعتبار الواقع واسلب جزئى رافع للموجب  
الكلى فاللزوم الجزئى باعتبار تقدير واقعية أيضا ينفى الاتفاقية لمحض الكلى بهذا المعنى  
والفرق غير نافع فافهم ﴿فصل فى استقصاء الذى هو من أحكام تقضى بالكل أمرين﴾  
سواء كانا مفردين أو قضيتين (أحدهما) أى أحدهما من الأمرين (رفع) للأمر  
الآخر (فهما) أى فهذان الأمران (فيعين) أن يكون كل واحد منهما ماقضى  
الآخر والمرفوع قبض الرفع ورفع قبض المرفوع (ومن ثمة) أى من أجل كون كل

أمرين إذا كان أحدهما رفع لا آخرهما تقيضان (قالوا) أى المنطقيون (أن التناقض من النسب المتكررة) وهى عبارة عن نسبة معقولة بالقياس الى نسبة أخرى هى معقولة بالقياس الى الأولى ويقل لها الاضافة كالاخوة والترب والاعد والابوة والبنوة . فان قلت ان المسهور أن قبض كل نى رفعه فلا يكون من النسب المتكررة . قلت تسامحو فى العبارة وصرحوا بما قالوا لا يقال ان تفرع كون التناقض من النسب المتكررة على كون كل من رفع ومرفوع قبض يقتضى عدم كونه منهما على تقدير كون الرفع قبضا لايجاب دون العكس مع أنه ليس كذلك بل كون على هذا التقدير أيضا من النسب المتكررة لأن كون شئ رفعه لا يتصور بدون أن يكون لا آخر مرفوعا وكونه مرفوعا لا يتصور بدون أن يكون شئ رفعه ونزعم ان مرفوع قبضا . لانا قول ليس المراد أن قولهم لا يستقيم الاعلى هذا لاعلى غير ذلك بل نريد استقيم على هذا وان كان مستميا على غير ذلك أيضا ( وقالوا ان لكل مسمى قبض واحد ) قل فى الحاشية فان الكلام فى التقبض الصريح والافيجوز تعدد اللازم مساوى ولم ينكره أحد انتهى . يعنى أن الكلام فى التقبض الصريح بأنه واحد أو متعدد ولم يرد بتقبض الصريح لعمومه وهو من اللازم المساوى له فيجوز تعدد التقبض تعددا للزعم مساوى ولم ينكره أحد بل هو مسلم بالنسبة عند كل أحد فالرفع الواحد لا يكون لارفع واحد وهو قبضه وكذا المرفوع لا كون رفعه الواحد وهو قبضه وظاهر هذا يقتضى توقف وحدة التقبض على كون المرفوع والرفع قبضين مع أنه ليس كذلك بل من يقول كون رجع فقط قبضا قول بوحدة التقبض أيضا الأى بوجه بالتوجيه السابق فتذكره ( وما قيل من تصورات لا قائض لها ) أى التصورات ( فهو بمعنى آخر ) هذا دفع توهم عيسى بن توحمة المنطقيين قالوا ان التصورات لا قائض لها وما قاله نضيف وشرح يدل على أنهم نزلوا بمنزلة تقبض لكل شئ حتى التصورات فواجهه مؤلفه بنموين وجه ندفع أن ما قيل من التصورات لا قائض لها ليس المراد منه نفي تقبضها بالمعنى الذى ذكره 'نصف رحمة' وهو كل أمرين أحدهما رفع الآخرهما تقيضان من مفهوم 'فرس تقيض' فهو الما فرس وبالعكس بل المراد منه معنى آخر كما قال فى الحاشية وهو انه تعالى فى تحت قوله 'تسكمون وعليه بنوا مرفى العلم بأنه صفة توجب لمحلها تميزين لمعاني بحث التقبض كما فى شرح المواقف انتهى حاصله ان تناقض المنطق فى تصورات بمعنى تدعى فى التحقق وهو مباح القضيتين صدقا وكذبا وهذا المعنى لا يوجد فى تصورات وهى معنى آخر غير المعنى الذى ذكر أولا ولا مساع لغيره

في التصورات فالتناقض فيها بأن يعتبر مفهوم من المفاهيم منها في نفسه بدون صدقه على شيء ويضم إليه الشيء فيحصل مفهوم آخر وهو نقيضه وإلا لم يعتبر فيها الصدق على شيء أصلاً لم يوجد تناقض الذي يحسب فيها وهو يوجد في بعضها ولا تناقض بهذا المعنى لتصورات قوله قاله المتكلمون أي قال هذا المعنى المتكلمون وعلى هذا المعنى هو تعريفه لم أنه صفة أي أمر قائم بالغير توجد لك لصفة أي الأمر القائم عليها أي بموضوعها تميز بين معاني أي بين ما ليس من لا عيان لمحسوس وبالحواس لها خيرة ولا يحتمل النقيض أي لا يحتمل منعتن التمييز في ذلك لتمييز العلم على قسمين صدق معني ولا شك في عدم حسنه للتقيض وصورتها أيضاً لا يحتمل النقيض إلا لتقيض له بهذا المعنى المذكور ولذين قالوا لا تناقض للتصورات ينوون ذلك أن التناقضين هما المفهومان المتانسان لهما ولا نعني بتصورتان الإنسان واللاتسان والفرس واللافرس مثلاً لا عانع بينهما إذ اعتبر بوثبتهما شيء فيحصل منهما قضيتان متايفتان نحو زيد انسان وزيد ليس بإنسان وتامع بينهما تماهو بملاحظة نسبة الأبيته ونسبية بعدد شراهما لتناقض فصار صدقين فوجد التناقض بين تصديقات لا تصورات وطلاق لمقيض على أضرف نقيضه سواء خذت تلك الأطراف بمعنى الساب أو لعدول كما وقع في بعض الكتب بحوز مبنى على هذا التويل ولوقيل المتناقضان هما المفهومان المتانقين لهما سواء كان التناقض في التحقق أو لا فانه كما في أمضاباً أوفى مفهوم بأنه دافيس أحد المفهومين إلى الآخر كان شديداً مما سواه كمفهوم الفرس واللافرس ومعنى نرفع كل شيء نقيضه أعني أن يكون رافعه في نفسه أو رافعه عن شيء فوجد التناقض بالمعنى لو حد المذكر في التصورات والتصديقات فالتزاع نقضى مبني على تفسير معنى تناقض ما فهم واحفظه (وعند أي في مقام تناقض) (شك وهو) أي الشك (أنا قد خذنا جميع المفاهيم) سوء كاسته وجودة أو معدومة (بحيث لا يند) أي لا يترك (عنه) أي عن الجميع (شيء) وهو مفهوم من مفاهيم بل يؤخذ كلها جمع (رفعه) أي رفع ذلك الجميع (نقيضه) أي نقيض الجميع (وذلك) الرفع لدى نقيضه (دخري الجميع) شاعني فقرض المذكور من جهة مفاهيم وأخذ جميعها فيؤخذ الرفع أيضاً لا جزء منه والجميع كما هو كان رفع شيء هو جزء تقيض الجميع (فبالزم يكون جزء عيض الكل وهو) أي كجزء تقيض الكل (محال) لأن جزء شيء يكون مقبوعاً وقبضى جميعه وهو نقيض يقبضى عدمه (ومثله) أي مثل الشك المذكور (يورد عني في النسبة النسبتين وأخر النسبة عنهما فغيره

المنطقيين قالوا ان النسبة المغايرة للتنسبين لا تكون عيناً ولا جزءاً من أحدهما وإذا أخذ جميع  
المفومات بحيث لا يترك عنها شيء ونسبنا هذا الجميع الى جزئيه يتحقق النسبة بينهما وبين الكل  
وتلك النسبة داخلية في الجميع الذي هو الكل فصار هو أحد المنتسبين فلا تكون النسبة هنا  
مغايرة للتنسبين بل جزءاً أحدهما فبطل القول بتغاير النسبة للتنسبين وتحرير الابراد على قولهم  
أن النسبة متأخرة عن المنتسبين بأنه إذا أخذ جميع المفومات بحيث لا يشذ شيء منها فلا شك  
أن لهذا الجميع نسبة الى كل واحد واحد من أجزائه وهذه النسبة داخلية في الجميع على  
العرض المذكور وجزئها والجزء يكون مقدماً على الكل فتكون النسبة مقدمة على أحد  
المنتسبين فيقول القول بتأخرها عنها (وحله) أي حل الشك المذكور (أن اعتبار جميع  
المفومات لا يقف هذا) لا اعتبار (عند حد) لا يتجاوز عنه (وعدم الزيادة يقتضي  
الوقوف على حد) بحيث لا يتجاوز عنه (فأخذ الجميع كذلك) يعني بحيث لا يشذ عنه  
شيء ولا يتجاوز (اعتبار المنتسبين) أي عدم الشيء ووجوده حاصله أن المفومات  
غير متناهية بالقوة بمعنى أنها لا تقف عند حد كأجزاء الجسم المتصل عند الحكماء ومراتب  
الأعداد لا تقف عند حد فأخذ المفومات بحيث لا يشذ عنها شيء موجب لعدم الزيادة  
والوقوف عند حد لا يمكن الزيادة عليه فتكون متناهية فأخذنا كذلك اعتبار المنتسبين وهو  
التناهي وعدمه إذ عدم الشذوذ يقتضي عدم إمكان الزيادة والتناهي وكون المفومات غير  
متناهية يقتضي إمكان الزيادة وعدم التناهي فالمقروض مشتدل على انتفايين واعتبار  
المنتسبين محال فلا يكون لهذا المجموع مصداق حتى يكون كلاً سليباً جزءاً منه وليس في  
الذهن إلا المفهوم لا اختراعي المركب من التنايين وهو محال في الخارج فجاز أن يستلزم محالاً  
ولا يلزم الخلف ويشتط من هذا المقال جواب عن تحرير الابراد على تأخر النسبة عن  
المنتسبين فافهم وقد يجاب أن لجزئية والقيضية من جهتين مختلفتين فإن الرفع من حيث  
أنه مفهوم من المفومات جزءاً داخل فيها ومن حيث أنه رفع لذلك المجموع تقيضه كذا النسبة  
من حيث أنها لا تلاحظ حال الجزء أو شكل متأخرة عن الطرفين ومن حيث أنها مأخوذة  
بعنوان مفهوم نسبة داخل في الجميع (فتدبر) أنه إشارة الى ما قيل من أن ~~هكذا~~ اعتبار  
المفومات من حيث الامكان واقعة عند حد لا ينافي كونه اعتبار المفومات من  
حيث التفصيل بحيث لا تقف عند حد ولما أراد أن يبين تناقض القضايا فقال  
(وناقض القضيتين اختلافهما) أي اختلاف القضيتين (بحيث تقتضي لذاته صدق  
كل واحد من القضيتين (كذب لاخرى وبالعكس) أي كذب كل واحد منهما  
صدق لاخرى فالضمير في لذاته في هذه العبارة راجع الى الصدق لا الى الاختلاف

اذلا معنى له كما قال شارح المطالع امر بما يقع في عبارتهم اختلاف القضيتين بحيث يقتضى لذاته صدق أحدهما كذب الآخرى وحيث لا يكون الضمير في لذاته راجع الى الصدق الى الاختلاف اذلا معنى له انتهى كلامه . يعنى لا معنى لعود الضمير في لذاته الى اختلاف لان المتقضى في هذه العبارة هو الصدق لا الاختلاف والاقتضاء صفة لا معنى لان تكرن صفة الشئ ثابتة لغيره بالذات لاله كما لا يخفى وما وقع في عبارة البعض من أن تقتضى اختلاف القضيتين بحيث يقتضى لذاته صدق أحدهما كذب الآخرى أو بحيث يلزم لذاته من صدق كل كذب الآخرى فالضمير فيها عائد الى اختلاف اذلا معنى له هو لا غير والصدق والكذب متضاد والمصنف عدل عنه للاحتراز عن المسححة لان قوله لذاته معناه لصورته ولا اختلاف لاصوره له وانما هي للقضية والصدق والكذب وإن كانا مثل الاختلاف لكن لما لم يكونا خارجين عن القضية صرحا لمجد لكل القضية فأنرد منه أن صورة صدق كل منهما مع قطع النظر عن خصوصية المراد تقتضى صورة كذب الآخرى وبالعكس كذلك فيخرج عنه زيد انسان وزيد ليس بناطق لانهون كان يستلزم صدق كل منهما كذب الآخرى لكن لا بد من بوسطة استلزم كل منهما نقض لآخرى وكذا خرج اختلاف انوجبة الحكمة والسالبة الحكمة نحو كل انسان ناطق ولا تسمى من الانسان بناطق واختلاف نوجبة الجزئية والسالبة الجزئية نحو بعض الانسان ناطق وبعضه ليس بناطق فان صدق كل منهما وان يقتضى كذب الآخرى وبالعكس لكن هذا الاقتضاء ليس لصورتهما بل لخصوصية المادة تتخفها في نحو كل حيوان انسان ولا شئ من حيوان بانسان ونحو بعض الحيوان انسان وبعضه ليس بانسان فان القضيتين لا وتبين كاذبتان والثانيتين صدقتان فلا يكون هذا الاختلاف بحيث يقتضى صدق كل كذب الآخرى بالذات لانهم يوجبون جميع المراد فعمل أن ما وجد في بعضها تمامه بخصوصية لا بالذات ( وذلك ) أى الاختلاف ( حاصل بالاجاب ونسب ) بأن تكون إحدى القضيتين موجبة والآخرى سالبة لا متضمنة ( ذلك ) لسبب ( رفعه ) أى رفع لا يجاب ( بعينه ) أى عين لا يجاب بأن يكون نسب ورد على عين ذلك لا يجاب على أمر آخر سواء فطلق الاختلاف بالاجاب واسلب لا يوجب تنقض ما لم يرد نسب على ما ورد عليه . لا يجاب ( فلابد ) فى تنقض ( من اتحاد نسبة الحكمة ) واذلا لم يصدق لخدمته كور وحصر وه أى حصر المنطقين اتحاد نسبة الحكمة ( فى لوحدات ثمانية مشهورة ) يعنى لوحدات لوحدات ثمانية وهى وحدة الموضوع ووحدة المحمول ووحدة الزمان

ووحدة لمكان ووحدة شرط ووحدة الاضافة ووحدة الجزء والكل ووحدة القوة  
 والعمل ووحدة اتحاد نسبة الحكمة فان لم يوجد واحد منهما لم تعد النسبة الحكيمية  
 ( وبمعهم ) أى بعض المصقيين ( أخرج بعضها ) أى بعض الوحدات من التامة  
 ( فى بعض ) لوجودات منها فلذا ذكر البعض بعضها ولم يذكر باقيها فالغرابى اكنفى  
 ثلاث وحدات وحدة موضوع والمحمول والزمان لحصول وحدة النسبة الحكيمية بها  
 وزعم أن وحدة لشرط وجزءه والكل مندرجة تحت وحدة الموضوع لاختلاف باختلافها  
 ووحدة المكان ووحدة الاضافة والقوة والفعل مندرجة تحت وحدة المحمول لاختلافه  
 باختلافها كما يخفى وبمعهم اكنفى بوحدين وحدة الموضوع ووحدة المحمول وقال  
 ان اندراج وحدة المكان فى المحمول واعتبار وحدة الزمان برأسه غير مناسب فادرجه أيضا  
 فى وحدة المحمول ونارجعت لثمانية الى وحدة النسبة الحكيمية اذ باختلاف  
 واحد منها تختلف نسبة فلا حاجة فى اعتبار وحدة النسبة الحكيمية . فان قلت قد يكون  
 د ختلف كل واحد من المحس والمحل والتميز والآلة والمعلوم به لا يتحقق التناقض مع  
 وجودات وحداته المذكورة مثل زيد كاتب فى الكاغد الهندى وليس بكاتب فى غيره وكذا  
 زيد ضارب أى قائم وليس بصارب أى قاعد او طيب فساو ليس بطيب تكلماو زيد كاتب  
 بالقلم لوسمى وليس بكاتب بغيره وزيد صارب عسرا وليس بصارب كراما تناقض ههنا  
 ليس بمتحقق لاجتماعها فلا دمر اشتراط هذه الوحدات أيضا مع أهم حصرها الاتحاد فى  
 لوحدة اثنية فقط . ثبت هذه كلها داخلية فى وحدة الشرط اذ المراد بالشرط قيد  
 اعتبارى لحكم سوء كوصف وآة أو محلا أو غير ذلك أو يقال الوحدات الثمانية مشهورة  
 المذكورة فى كتب وهذه لوحدة تروكة اعتمادا على استغراج المتعلم العطن ولا  
 يذهب عليك انه لا دمر شتره تحتها الخ فى تناقض فوق الوحدات الثمانية الذائعات  
 ولا لم يتحقق تناقض نحو جبرئى جزئى وجزئى ليس بجزئى فاهم ( وهما شاك ) أى  
 فى مقام ما قضيى شاك ( وهو ) أى السلك ( أن الإيجاب قبيض السلب ) كما  
 قرر عندهم ( ومركه ) أى أكر كون لايجاب قبيض السلب وهو المصدر  
 انشيزى ههههه قبيض كرمى رفعه وليس المرفوع قبيضا للمرفع ( فخرق الاجماع )  
 ومرفقه من لاجماع معتد على أن البعض من الجاسين يقول خارق الاجماع ليس شئ  
 فيكون لايجاب قبيضا لسلب ( وسلب سلب أيضا رفعه ) أى رفع السلب ورفع الشئ  
 قبيضا فكون رفع سلب قبيضا بته ( فشى واحد ) وهو سلب ( قبيضان ) أحدهما



الإيجاب والثاني سلب السلب مع أنهم قالوا إن لكل شيء قبيض واحدا (ومن تثبت) أي  
 تمسك (بالمعية) أي عينية لإيجاب وسلب السلب وقال أحمد هافلم يكن حيثما شيء  
 واحد لا يقبض واحد فقط أخطأ وترك طريق نصوب في ذلك التمسك (من تغاير  
 المفهوم) أي مفهوم الإيجاب ومفهوم سلب السلب (ضروري) وبديهي من تعقل لإيجاب  
 لا يتوقف على تعقل السلب وتعقل سلب السلب يتوقف عليه وكيف يتعدا إلى غيره متغير  
 بالضرورة (وهو) أي تغير لمفهوم (حسي) أي كافي في الشك في تناقض  
 باعتبار المفهوم والكلام في نفي صريح ولا يجوز تعدد اللازم مساوي • لا يقل  
 عينية لإيجاب سلب السلب في لمصادق ضروري ولعل للتثبت أوجه هذه عينية فكيف  
 ينسب لها إليه • أما قول عينية لمصادق لا ترفع الشك والتثبت بالمعية في رفع الشك  
 خطأ لأنه ليس بصحيح في نفسه (نعم الحل) كسر ثوب فعل المدح قل في خاشية ثم  
 هم فعل مدح لاحرف الإيجاب ولاختياره فتر مع حسي حسي تثبت يعني لما تترن  
 هذا الفعل قوة حسي وهو يدل على أن كل ما تثبت بأمية خطأ وتغير لمفهوم بينهما  
 كاف له في الشك فلا من حل آخر مختار فعمل من آخر المذكور بعد هذا الفعل مختار  
 والمختار يكون ممدوحا فدل هذا لا تترن على كون هذا الفعل قدر مدح لا نفس لإيجاب  
 هو يدل على الصعوبة لا اختيارا فهم (السلب لا يصف حقيقة ذاتي لوجود في نفسه) أي  
 الوجود الثمينة ثم بالحمل كوجودا خواهر (أر) وجود (بغيره) أي لقيم بأعير  
 كوجود لا عرض • لا هاتان الخصم بطلان سلب قد يكون مضطرا في نفس تقرير  
 الماهية كما في سلب المعدل لا تترن لجمال بسيط من غير ملاحقة وجودها • لا تترن  
 لخصم بالسلب إلى سلب سلبه مع أن أي لا يكون سلب مضطرا إلى سلب السلب  
 بحيث مالم يترن فيحقق لا لا يصح ضاحته في مفهوم سوى الوجود (سلب السلب معناه)  
 أي معنى سلب سلب (رفع وجود سلب) لا رفع السلب نفسه بدون لحظ وجوده  
 بذهن على سلب يضاف حقيقة ذاتي لوجود (وهو) أي وجود سلب (من في قوة  
 التوجه سلب موضوع) أي حصة في اعتبار سلب في حيز موضوعها هذا على  
 التقدير الأول (أوفي قوة لرحه سلب المحور) أي لقضية التي عتر سلب في مجموعها  
 هذا على تقدير أنه في وجود أحد الوجود غيره فيكون سلب حيثما وجود سلب  
 الوجود عن العرو هذا هو الوجه سلب التغير (فأب سلب سلب سلب) أي  
 سلب سلب موضوع كان رفع لوجود سلب في نفسه وسلب سلب سلب المحور في

كان رفعاً لوجود السلب لغيره (تقيض الموجبة السالبة) الموضوع على التقدير الاول أو  
تقيض الموجبة السالبة المحمول على التقدير الثاني (لا السالبة المحصلة) أى ليس تقيضا  
للسالبة المحصلة حاصل الحل أن سلب السلب ليس تقيضا للسلب المحض الذى تقيضه  
الاجباب بل تقيض وجود السلب الذى ليس تقيضه الاجباب بل تقيضه سلب السلب اذ  
السلب لا يضاف الا الى لوجود حقيقة فالسلب رفع وجودا لشيء أعم من أن يكون سلبا  
لنفسه أو غيره فـسلب السلب عبارة عن رفع وجود السلب وهو اما أن يكون فى نفسه دون  
ثبوته للغير فيكون فى قوة الموجبة السالبة الموضوع نحوها للاجبر موجود فتقيضه اللاجبر  
ليس بموجود أو يكون ثابتا لغيره فيكون فى قوة السالبة المحمول محذور بدلا قائم فتقيضه زيد  
ليس هو لا قائم واذالم يكن السلب رفع السلب البسيط عالم يعتبر فيه الوجود لم يكن تقيضا له فصار  
تقيضه الاجباب فقط دون غيره بل لكل سلب تقيض واحد فالسلب البسيط تقيضه  
الاجباب والذى معه وجود تقيضه سلب السلب فهو تقيض الموجبة السالبة الموضوع  
والموجبة السالبة المحمول لا تقيض السالبة البسيطة المحصلة فلا يكون لشيء  
واحد تقيضان (فتفكر) وتشكر له اشارة الى أن عدم محبة اضافة السلب الى  
السلب البسيط لما هو سلب بسيط ودفع محض ليس عليه دليل ولا يتم بدون دعوى  
الضرورة وانحصار لا يسلمه بلا دليل اذ عنده لا استبعاد فى أن يتصور السلب بدون الوجود  
ويورد عليه ان السلب وما قيل ان السلب نسبة رابطة والرابطة من حيث هى هى ليس بصالحة  
لورود السلب عليها من غير تأويل فدفوع بأن النسبة الاجابية أيضا رابطة مع انكم تقولون  
بورود السلب عليها فى السالبة فجز أن يكون لشيء واحد كالسلب تقيضان أحدهما رفعه  
والآخر مرفوعه والمراد بعدم تعدد التقيض تعدده بحيث يكون التقيضان متباينين فى  
المصدق وهما ليس كذلك اذ مصدرى الاجباب وسلب السلب واحد فامل لا يقال  
التناقض نسبة واحدة والنسبة واحدة لا تكون الا بين اثنين كما عرفت فلو كان لشيء واحد  
تقيضان كيف يتصور التناقض منه وبينهما لاننا نقول ههنا تناقضان بحسب التقيضين  
فالتناقض بين الاجباب والسلب غير تناقض بين السلب وسلب السلب ضرورة تغاير  
النسبة عند تغاير المنتسبين وكل واحد من التناقض لا يكون الا بين اثنين فافهم (تم مختلفان)  
أى التضيقتان المتناقضتان الخيلتان المحصورتان (كما) أى كلية وجزئية بحيث لو كانت أحدهما  
كلية كانت الاخرى جزئية وبالعكس فنقولنا كل انسان حيوان تقيضه بعض الانسان  
ليس بحيوان والالم يرق لتناقض بينهما بالتصادقهما فى الكذب والصدق (لكذب

الكلية (الكلية) نحو كل حيوان إنسان ولا شيء من الحيوان إنسان فافهموا أن اختلافًا بالإيجاب والسلب لكن لما لم يكونا مختلفين كالم يحصل التناقض فلا بد فيه من كذب كل وصدق الأخرى وههنا قد اجتمعت في الكذب (وصدق الجزئيتين) نحو بعض حيوان إنسان وبعض الحيوان ليس بإنسان فافهموا صاقتان فلا تكون أحدهما تقيضا للآخرى فلا بد فيه من صدق كل وكذب الأخرى وههنا قد اجتمعت في صدق فلا تناقض فظهر أن تناقض بين القضيتين لا يكون إلا إذا اختلفت كلية وجزئية وهو المقصود. فإن قلت إن صدق الجزئيتين إنما يكون إذا كان موضوعهما أعم ليكون الحكم على البعض بالإيجاب وعلى البعض الآخر بالسلب فإذا كان البعض المخصوص بحكم الإيجاب غير البعض المحكوم عليه بالسلب لم يبق الموضوع المخصوص واحدا ولا بد في التناقض من اتحاد الموضوع فقد شرطه فعدم التناقض بينهما فقد شرط ألا مرآة فلا حاجة إلى شرط اختلاف الكمية إذ اشتراط وحدة الموضوع يغني عنه. قلت أحكام القضاء من تناقض وغيره إنما هي بالنظر إلى نفس مفهوماتها لا باعتبار أمر خارج عنها وخصوصية موضوع في الجزئية اعتبار أمر خارج عن مفهوم الجزئية فإن مفهومها الحكم على البعض المهم بالخصوصية فلما لم تعتبر الخصوصية كان الموضوع في بادئ النظر واحدا مع عدم التناقض فلا بد فيه من اشتراط اختلاف الكمية. لا يقال إن الكمية أيضا خارجة عن الموضوع فوجه اعتبارها. لا نأقول إن الكمية في القضية المطلقة وإن كانت خارجة عن الموضوع لكن في القضاء بالمخصوصة ليست خارجة عنها والمعتبر في التناقض هو لمحسورات فافهم (و) مختلفان (جهة) أيضا أي إذا كانت القضية موجبة فتقيضها موجبة أخرى (فانرفع كيفية) وهي الجهة كيفية أخرى أي جهة أخرى للنسبة يعني أن لتقيض الصريح للوجهة رفعه وهو قد يكون كيفية أخرى كالإمكان فإنه سلب الضرورة وهي جهة القضية الضرورية ورفعها وهو لا يمكن أيضا جهة القضية الممكنة فتقيض الضرورية هي الممكنة وهما مختلفتان جهة وقد يكون الرفع مساويا للجهة الأخرى كالإمكان فإن رفعه ليس جهة وإنما هو مسووية وجهة وهي فعلية الجانب المخالف. فإن قلت رفع نسبة الوجهة بالجهة قد يكون برفع نسبة فقط مع اتحاد الجهة أو رفع الجهة فقط مع اتحاد النسبة والأول ليس من لقيض لأنه ليس من مسووية ولا عينه. لا قد يكون هذا الرفع يخص منه كمن ضرورة السلب أخص من سلب ضرورة الإيجاب وكذا دوم السلب أخص من سلب دوام الإيجاب وقد يكون أعم كما أن إطلاق الرفع أعم من رفع إطلاق الإيجاب فافهم يخص بالدوام وإطلاق الرفع بجامع إطلاق

الإيجاب ودوام الرفع وكذا الحال في رفع الامكان وامكان الرفع فان رفع الامكان لا يغاير  
 الضرورة بل هو عين الضرورة وإن كان الرفع قد يجامعها وقد يوجد بدونها وليس الاعم  
 والاخص تقيضا فلا يصح قوله ان رفع \* كيفية كيفية أخرى اذ قد لا يكون كذلك كما  
 عرفت آقا \* قلت هذا مبني على ان رفع النسبة المتكيفة بكيفية لا يتحقق الا برفع  
 المجموع لا برفع أحدهما فلا يكون تقيضا فيصح ان رفع الموجهة بموجهة أخرى وهي  
 تقيضها لرفعها أن يكون جهة أخرى كما في الضرورة والامكان أو مساويا لجهة أخرى كما  
 في الدوام والاطلاق فلا بد من اختلاف يصح به أن يكون رفع كيفية كيفية أخرى تقيضها  
 وهو المطلوب (ومن أثبت) أي أثبت التناقض (بين المطلقين أو قيتين) وهما المطلقة  
 الوقتية لموجبة التي يحكم فيها فعلة نسبة في وقت معين والمطلقة الوقتية السالبة التي يحكم  
 فيها بسلب فعلة النسبة في وقت معين وهما غير أوقيتين المطلقين لأنهما يحكم فيهما بضرورة  
 النسبة في وقت معين (تخيلا) أي خيل الملبث (بأنهما) أي المطلقين (كالشخصية) أي كل  
 واحد منهما كاشخصية اكونهما مقيدتين بوقت معين كما ان الشخصية مقيدة بموضوع  
 معين والشخصية يحكم فيها على موضوع معين فهما كالشخصية وتقيض الشخصية  
 شخصية كذا يكون تقيض المطلقة الوقتية مطلقة وقتية (فقد غلط) أي غلط الملبث في  
 اثبات التناقض بينهما وهو صاحب الكشف أنه أثبت التناقض بين المطلقين أوقيتين حيث  
 قال ان الدائمة كالقضية الكلية فتقيضها جزئية بحسب الاوقات والمطلقة العامة  
 كالهملة تحمل على بعض الاوقات والوقتية كالشخصية فكما ان البوت لشخص معين  
 يناقض السلب عنه كذلك الثبوت في وقت معين يناقض السلب في ذلك الوقت فثبت التناقض  
 مع اتحاد الجهة فكلامه رد على من اشترط الاختلاف في الجهة ورده المصنف رحمه الله بأنه  
 غلط وليس التناقض من المطلقين أوقيتين فان التقيض هو رفع الشيء ورفع المطلقة  
 الموجبة الوقتية ليس عين المصعة الوقتية سالبة (فان الثبوت في وقت معين) كما في المطلقة  
 الوقتية الموجبة (بمحو زرفه) أي رفع هذا البوت برفع الوقت فلا تصدق المطلقة الوقتية السالبة  
 لان الوقت لا يرفع فيها بل رفع النسبة فيها مقيد بوقت معين فرفع الثبوت المقيد بالاطلاق  
 الوقتي المعزى في المطلقة الوقتية الموجبة أعم من الرفع المقيد به المعزى في المطلقة الوقتية السالبة  
 ادبحوز تحقه برفع القيد هو الوقت بصاحب اختلاف الرفع المقيد بأنه لا يمكن صدقه بدون تحقق  
 الوقت فلا يكون تقيضا لخاص من تقيضها فظهر ان من أثبت التناقض بينهما فقد غلط  
 فثبت انه لا بد في التناقض من لا اختلاف في جهة وهو المقصود وأجيب عنه بوجوه أخر

مذكورة في شرح المطالع وغيره (فالتقيض الضرورية) أي الضرورية المطلقة التي  
حكم فيها ضرورة النسبة مادامت ذات الموضوع موجودة (الملكة العامة) أي حكم فيها  
بسلب الضرورة فالموجبة ضرورة تقيضها السالبة لم تكن من سلب ضرورة لايجاب  
يمكن عدم سالب وسالبة الضرورية تقيضها الموجبة لم تكن من سلب ضروره اسلب يمكن  
عام موجب (ولدائمة المطلقة) أي التقيض الدائمة نضقة نفي حكم فيها بدوام نسبة مادامت  
ذات الموضوع موجودة (المطلقة العامة) أي حكم فيها بعملية نسبة موجبة لدائمة تقيضها  
السالبة المطلقة لعامة ذمب لدوم من جانب يساوي فعلية نظرف انقبليه (وهي) أي  
المطلقة العامة نفي هي تقيض للدائمة (أعم من المطلقة منتشرة لمحكوم فيها) أي في هذه  
المطلقة المنتشرة (باغنية) أي بعملية الحكم في وقت ما هذا دفع ما توهم من كلام البعض  
وقع في ان تقيض لدائمة وجود أن تقيض لدائمة مطلقة عامة من نريد بمطلقة وقعة  
في كلامه المطلقة منتشرة لزعم انهم يساوي بينهم ما حاصل لدفع ن المطلقة عامة  
نفي هي تقيض لدائمة المطلقة أعمة من انصته منتشرة ليست بمسوية لها فان يحكم فيها  
فعلية نسبة في وقت بخلاف مطلقة عامه منها يحكم فيها بعملية نسبة من غير قيد وقت  
ما ولا يلزم من الفعلية التقييد بوقت ما وجوده في الاشياء نمرأ عن الزمان سواء كانت تلك  
الاشياء غير متحولة ووجودها بفعل أو عينته نحو الزمان موجودا بفعل ولا يقدر فهم  
وجودان في وقت ما لان الله تعالى منزعه عن الوقت ويلزم في الزمان ان يكون لوقت وقت  
والزمان زمان فرجد لفرق ن المطلقة العامة والمطلقة المنتشرة والا لوان تقيض لدائمة لان  
التوابع جميع لاوقات تقيمه سلب في بعض لاوقات وهذا هو معنى سالبة مطلقة  
العامة وبالعكس وكذا نسب في جميع لاوقات ياتى ن سلب في بعضها ومقابل في  
تفسير لفعلية من كون نسبة في أحدها من لازم نسبة لدائمة لها في زمانيت وضمن  
منه ياتى عن الزمان فلا دلالة لزمن صدق الحكم ما نفع صدق في نفي من لاوقات  
لجور أن يكون موضوع نفي وقت نحر الزمان وحيد لرد حيث نأشأ كن زنت وقت  
فانهم (ولكن شرطه عدم) أي التقيض بتسوية عامه نفي حكمه ضرورة مستمد  
وصف الموضوع (خديه كسبه لمحذره) أي في خفية لم تكن (سب ضرورة  
الوصفية) ولا يتم هذا لان كانت متروكة عامة تعني ضرورة عاده الوصف وكم  
اذ كانت بمعنى الضرورة بشرط وصف فليست خفية فكمه مذكورة تقيضاها  
بهذا المعنى كزعم في مده ككون ضرورة في زمان وصف ولا يكون وصف

الموضوع دخل فيها فإنه لا يصدق قولنا كل كاتب حيوان بالضرورة بشرط كونه كاتباً في هذه المادة ولا يصدق أيضاً بعض الكتاب ليس بحيوان بالامكان حين هو كاتب فلو كان بينهما نقض لم يجز عافى الكذب بل يلزم من كذب واحد منهما صدق الاخرى كما في قولنا كل كاتب حيوان بالضرورة مادام كاتباً وبعض الكتاب ليس بحيوان حين هو كاتب ولك أن تقول ان المشروطة العامة كما تطلق على معينين كذلك الحينية الممكنة أيضاً لهما معينان فبأحدهما يكون تقيضاً للمشروطة بأحد المعينين وبالاخر يكون تقيضاً للآخر من معنيها فافهم (والعرفية العامة) أى التقيض للعرفية العامة التى يحكم فيها بدوام النسبة الوصفية (الحينية المطلقة المحكوم فيها) أى فى هذه الحينية فالعملية الوصفية فالإيجاب فى جميع أوقات الوصف يناقضه السلب فى بعضها والسلب فى جميعها يناقضه الإيجاب فى بعضها فإنا بالدوام كل مخبوب يسئل مادام مخبوباً بتقيضه بالأطلاق ليس كل مخبوب يسئل فى بعض أوقات كونه مخبوباً (والوقتية المطلقة) أى التقيض للوقتية المطلقة التى يحكم فيها بضرورة النسبة فى وقت معين (الممكنة الوقتية المحكوم فيها) أى فى هذه الممكنة (بسلب ضرورة الوقتية) فإن الضرورة فى وقت معين يناقضه سلب الضرورة الوقتية بلاشبهة (وللتشرة المطلقة) أى التقيض للتشرة المطلقة التى يحكم فيها بضرورة النسبة فى وقت غير معين (الممكنة الدائمة المحكوم فيها) أى فى هذه الممكنة (بسلب الضرورة لمتشعبة) فإن الضرورة المتشعبة وسلبها مما يتناقضان جزماً وإيس المراد من التناقض ههنا التناقض الحقيقية فأنها ليست من العضاب التى يكون رفعها لماهى نقائض لها بل لمراد أعم منها ومن المساوية لتناقضها فالتقضايا التى اعتبرت نقائض للقضايا الاخرى ليس رفعها من التناقض المجازية المساوية لتناقضها الحقيقية التى هى رفعها هذا (كذا قالوا وذلك) أى كون العضاب المذكورة من التناقض (انما يتم اذا كان الطرف) أى مدام مثلاً (فى سواب هذه الموجهات) المذكورة (طرفاً وقيداً للرفع) أى السلوب وهو الثبوت والسلب انما يرد على هذا المقيد (للارفع) أى السلب بأن يكون مقيداً به كالثبوت والسلب انما يرد على المطلق فيه ويضم القيد الذى كان فيه الى السلب ادو كان قيد الرفع لصار السلب مقيداً بقيد الطرف وهو بقيد آخر لا يطلق عليه اسم التقيض 'الرفع لقيد لا يكون تقيضاً للقيد فان الحينية الممكنة السالبة كقولنا لا نرى من لكتاب ساكن الاصابع بالامكان حين هو كاتب اذا كان الطرف فيها قيد الرفع يكون معناها ان سلب ساكن الاصابع من الكتاب المقيد بصفة السلب بوقت الكتابة ممكن وهو

لا يناقض ضرورة ثبوت ساكن الاصابع للكتاب المقيد بوقت الكتابة لجواز أن يكون الوقت ممتعلا بوجود فلا يكون الثبوت المقيد ضروريا ولا السلب مقيد به يمكن أن يجمع في الكذب فلا تكون احدهما قبيضا للأخرى لعدم استلزام كذب احدهما صدق لأخرى فيه أما إذا كان قيد المرفوع وهو المألوف في الكلام ادعى على هذا التقدير يكون معنى الحينية الممكنة سلب الثبوت المقيد بالامكان ولا شق في تناقضه ضرورة ذلك الثبوت وعلى هذا نفس البواقي ولما فرغ المصنف رحمه الله من بيان مناقض لبسائه شرعا في بيان المركبات فقال (والمركبة قضية متعددة) ون كانت في الظاهر قضية واحدة لكن في الحقيقة فيها قضيتان الأولى صريحة والثانية غير صريحة يخرج من القيد فهي مركبة منها فصارت قضية متعددة ونقبض لشيء رفعه فرفع المركبة رفع لمتعددة (ورفع المتعدد متعدد) فصارت قبض المركبة متعددا قال في الحاشية أي نحو حقيقة متعدد فان عدم كل جزء يستلزم عدم الكل وليس علم الجزء عين عدم الكل كما نوههم من عبارة شرح المواقف وغيره فان لعدم الى رفع الوجود ولما كان وجود الجزء غير وجود الكل فلا جرم كان رفعه غير رفعه فان لا عدم تمامية يتركها فقدر تهي حاصله دفع ما يوجب ان رفع لمتعدد ليس بمتعدد فان رفع الجزء عين رفع لكل ولا تعدد فيه تقرير الدفع ان رفع الجزء يستلزم رفع عينه كما توجهه شارح المواقف ون لعدم رفع الوجود ولما كان وجود الجزء غير وجود لكل كان رفع وجوده غير رفع لكل فان الأعدام تمايز بملكاتها فاذا كانت الملكات متعددة تكون اعم منها أيضا متعددة فنحو تحقق رفع المتعدد متعدد والمركبة متعددة فرفعها يكون متعدد برفع أحد الجزئين على سبيل منع الخلو ففهم وهو رفع أحد الجزئين من المركبة على سبيل منع الخلو بأن يقال لا يخلو عن رفع احدهما وان اجتمع لرفعان معافي بعض المواد وليس هذا الرفع على سبيل منع الجمع اذ رفع أحد الجزئين يكون رفع لجزئين معا ولما كانت السكينة وجزئية من مركبة متشويتين في هذه الضابطة بين تفرق بين قبض كل واحد منهما فقال (بتركيبية منها) أي من مركبة (لا تمايز عند التحليل) أي عند اعتبار كل من جزئها على لا فرد ولا استقلال تفصيلا وصراحة (والتركيب) أي عند اعتد ركل منهما بدون لا فرد ولا استقلال في ضمن تقييد اجمالا من غير التصريح بالكلية انهما مركبتان كما يحرر بحتان نحو كل اسن كاب ولا شيء من لا سن بكتاب مفهومهما ليس المفهومه كل اسن كاب لا دائما فموضوع لموجبة لكلية عن عين موضوع السالبة لكلية فالكليتان عين "سكينة مقيدة بقيد الأدوم" ولا ضرورة

ورفع الكليتين برفع أحدهما فرفع المركبة الكلية أيضا يكون برفع أحد الجزئين (فتقبضها)  
 أى قبض المركبة الكلية (ماتعة الخلو) أى قضية منفصلة ماتعة الخلو مركبة من قبضى الجزئين  
 بحيث يرددينها على سبيل منع الخلو أو دفع المجموع إما يتحقق في رفع كلا الجزئين فتحقق  
 قبضهما أو يتحقق في رفع أحدهما فتحقق قبض هذا الجزء فصار صدق قبض أحد  
 الجزئين على سبيل منع الخلو سواء بالرفع أو بالمجموع فيكون قبضا للمجموع فتقبض قولنا كل  
 انسان كاتب لا دائما إما بعض الانسان ليس بكاتب وإما بعض الانسان كاتب دائما على  
 سبيل منع الخلو فإن قلت برفع الجزء على التعيين يكون أيضا رفع المجموع ورفعه قبضه فكيف  
 ينحصر في ماتعة الخلو مركبة من قبضى الجزئين قلت رفع الجزء على التعيين وإن كان برفع  
 المجموع لكنه أخص من قبضه فلا يكون قبضا له لا مكان اجتماعه مع الأصل في الكذب  
 كما في قولنا كل انسان حيوان لا دائما كاذب وكذا ارتجاع الجزء الإيجابي أعنى قولنا بعض  
 الانسان ليس بحيوان أيضا كاذب وكذا قولنا كل انسان فرس لا دائما كاذب وارتجاع  
 الجزء السببي فيه أيضا كاذب فلا يكون قبض المركبة لا ارتجاع أحد الجزئين على سبيل منع  
 الخلو سواء كانا مرتعنين أو يرتفع أحدهما دون الآخر وعلى كلا التقديرين المنفصلة  
 الماتعة الخلو صادقة وذات أثر بد من التنبض هنا عم من التنبض الصريح (ومن اللازم  
 المساوى له) أى لتقبضه (فلا يستبعد) أى ليس الاستبعاد (في كونه) أى في كون  
 التنبض (شرطية) (أو موجبة) للموجبة هذا جواب سؤال مقدر تقديره  
 أن التنبض لا بد فيه من الاتحاد في الجنس والنوع والاختلاف في الكيف أى الإيجاب  
 والسبب وذات جمع قبض الحماية المركبة لموجبة الشرطية الموجهة المنفصلة الماتعة الخلو  
 فقد ما هو شرط في التنبض ذلك في أن الحماية والمنفصلة مختلفتان جنسا والموجبتين  
 مختلفتين كيف فكيف تكون أحدهما قبض الأخرى وحصل الجواب أن الشرط المذكور  
 عمى ما هو المنسبور إنما هو في التنبض الصريح وذات أثر بد هنا عم من الصريح واللازم  
 المساوى فلا بد من كونه مختلف الجنس بأن يكون قبض الحماية شرطية ومنع الكيف بأن  
 يكون قبض الموجبة موجهة فالمشكلة الماتعة الخلو ليست قبضا صريحا للحماية المركبة بل  
 لازم مساو لرفعها لذى هو تنبض صريح لها فصيح كونها تنبضا لها مع الاختلاف في الجنس  
 والاتحاد في الكيف (بمخلاف جزئية) يعنى مركبة الجزئية مخالفة للكلية ومتفاوتة عند  
 تحسيس وتركيب (فان موضوع الإيجاب والسبب فيها) أى في الجزئية المركبة  
 (واحد) عند تركيب بخلاف ما ذكرت أنى جزئيتين صريحتين فانهما بمختلفان أن يكون



موضوع احدهما غير موضوع الاخرى كما في قولنا بعض الانسان كاتب لا دائما يكون  
الثبت فيه البعض والسلب عن هذا البعض بخلاف ما ذاحل الى جزئيتين صريحتين  
بان يقال بعض الانسان كاتب وبعض الانسان ليس بكاتب بلا ملاحظة ثم كيبي يحذف  
ان يكون البعض الذي ثبت له الكتابة غير البعض الذي تسلب عنه ففيها ثبوت البعض  
والسلب عن البعض أى بعض كان ( فالجزئتان الصريحتان أعم من المركبة الجزئية )  
فصارت المخالفة للكلية من هذه الجهة فلا يكون حال تقيضها كحال تقيض الكلية في  
أخذ تقيضى الجزئين فالجزئتان المستقلتان أعم من المركبة الجزئية المقيدة بقيد  
( وتقيض الاعم ) أى الجزئية ( أخص من تقيض الاخص ) وهى المركبة الجزئية  
فلا تكون تقيضا لها فلا يكفى في أخذ تقيض المركبة الجزئية الترددين تقيضى الجزئين  
لكذبهما مع كذب المركبة الجزئية اذ يجوز ارتفاع الجزئية وأخص من تقيضها  
نحو قولنا بعض الجسم حيوان دائما كاذب لكذب اللاذوم فان الموضوع فيها بعينه  
موضوع الاصل ولا شك ان بعض الجسم الذى هو حيوان يكون حيوانا دائما فكيف يحكم  
عليه بأنه ليس بحيوان بالفعل وكذا كل واحد من تقيضى الجزئين أيضا كاذب اذ  
تقيض الجزء الاول لاشئ من الجسم بحيوان دائما وتقيض الجزء الثانى كل جسم حيوان  
دائما وكلاهما كاذبان فلوردد بينهما وجعل مانعة للحلوى اذ قال اما لاشئ من الجسم  
بحيوان دائما أو كل جسم حيوان دائما يكون كاذبا أيضا لارتفاع جزئها فلا يكون المفهوم  
المرددين تقيضى الجزئين تقيضا للجزئية فلا بد من أخذ تقيضها بطريق آخر فقال  
( فالطريق هناك ) أى الطريق فى أخذ تقيض المركبة الجزئية ( ان ترددين تقيضى )  
محمولى ( الجزئين بالنسبة الى كل فرد من ) أفراد ( الموضوع ) بان يؤخذ جميع  
أفراد موضوع مركبة الجزئية ويؤخذ تقيضا محمولى الجزئين فهما ورددين تقيضى  
محموليهما بالنسبة الى كل فرد من أفراد الموضوع كقولنا فى تقيض بعض الجسم حيوان  
لا دائما كل جسم ما حيوان دائما وليس بحيوان دائما ( فهى ) هى تقيض جزئية  
والثابت لرعاية المحر ( قضية جنسية مرددة للمحمول ) يعنى فى محمولها ترديدوهى شبهة  
بالمفصلة مساوية لتقيض الجزئية ولا تساويه فى الصدق اذ كانت كميتين كما يظهر بانأمل  
الصادق ( وبمسد اطلاع على حقائق المركبات ) وعلم أجزائها التى تتركب منها وهى  
القضايا البسيطة الموجهة ( و ) ( طلائع ) على تقيض بسيط ( التى فيها ) ( تمكن ) أى  
تقدر ( من استخراج التفاصيل ) أى تفاصيل تقيض كل من القضايا المركبة بان

تحلل المركبات إلى أجزائها وتحصل قائضها ثم تردد بينهما فحصل قائض المركبات  
وهي المركبة من تقيض الجزئين على سبيل منع الخلو . قال في الحاشية مثلاً قولنا  
كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتباً دائماً مشروطة خاصة موجبة كلية  
مركبة من مشروطة عامة موجبة كلية ومطلقة عامة سالبة كلية حاصلة من اللادوام  
الذاتي أعني لا شيء من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل وتقيض الجزء الأول السالبة  
الجزئية الحينية المنكئة أعني بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالامكان حين هو كاتب  
وتقيض الجزء الثاني للموجبة الجزئية الدائمة المطلقة أعني بعض الكاتب متحرك الاصابع  
بالدوام فتقيض المشروطة الخاصة المذكورة قولنا ما بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع  
بالامكان حين هو كاتب وما بعض الكاتب متحرك الاصابع بالدوام وعلى هذا فاقس انتهى  
فظهر بالقبس على المشروطة الخاصة أن العرفية الموجبة الخاصة الكلية المركبة  
من عرفية عامة موجبة كلية ومطلقة عامة سالبة كلية وتقيض الأول السالبة الجزئية  
الحينية المطلقة وتقيض الثاني الموجبة الجزئية الدائمة المطلقة فتقيضها المفهوم المرددين  
تقيض هذين الجزئين فيكون تقيض العرفية الموجبة الكلية الخاصة ما السالبة الحينية  
المطلقة أو الموجبة الدائمة المطلقة وعلى هذا فاقس البواق فعليك باستحفاظ قائض  
البسائط واستخراج قائض المركبات منها وأمثلة ظاهرة بأدنى تأمل ( وفي الشرطيات )  
أي في تناقض القضاء الشرطية ( بعد الاختلاف ) ههنا ( كيف ) أي إيجاباً  
وسلباً ( وكما ) أي كلية وجزئية ( يجب الاتحاد في النوع ) أي اللزوم والعناد  
والإتفاق ( والاتحاد في الجنس ) أي الاتصال والانفصال حاصله أن تقيض الشرطية  
الموجبة الكلية المتصلة اللزومية مثلاً سالبة متصلة جزئية لزومية وكذلك تقيض الشرطية  
الموجبة الكلية المنفصلة العنادية مثلاً تكون سالبة جزئية منفصلة عنادية ولا يكون  
قيض متصلة المنفصلة ولا بالعكس ولا تقيض اللزومية عنادية وبالعكس ولا تقيض  
العنادية اتفاقية وبالعكس ( ففهم ) قال في الحاشية فيه إشارة إلى أنه مما يجب في التقيض  
الصريح والاقتران سابق أن المركبة الكلية تقيضها مانعة الخلو والتناقض من الطرفين  
فذلك الكلية التي هي حلية تقيض لهذه المانعة الخلو التي هي الشرطية انتهى حاصله بعد  
الاختلاف كيفاً وكما أنه لا يجب الاتحاد في الجنس والنوع إلا في التقيض الصريح وأما في  
النسوى فله فليس بواجب كما عرفت أن تقيض المركبة الحلية المنفصلة المانعة الخلو  
وانتقاض يكون من طرفين فتكون لك الخلية تقيضاً مانعة الخلو وبالعكس فيكون

تقيض المنفصلة كلية غير متصلة معها في الجنس والنوع فعلم ان شرط الاتحاد في التناقض الصريحة للشرطيات لا في ايساويها ولم يتعرض لمصنف رحمه الله تعالى لغير لوجهات والمحصورت اعتمادا على القيسة بهما ولعلم تعلق الغرض لمعتدبه فالحجيات لشخصية والطبيعة لا بد فيها من الاختلاف في الكيف نحو الانسان نوع تقيضه لانسان يس بنوع وزيد قائم تقيضه زيد ليس قائم وأما الشرطيات فلا بد في محصورتها من لا اختلاف في الكم والكيف مع الاتحاد في غيرهما نحو كلما كانت شمس طاعة كان تهر موجود تقيضه قد لا يكون اذا كانت الشمس طالعة تهر موجود وفي شخصيتها لا بد من الاختلاف في الكيف والاتحاد في البق في نحوون جنتي نيوم فاكرمك تقيضه ان جنتي نيوم لم اكرمك هذا ولما فرغ من بيان التناقض شرع في بيان العكس ولما كانت معرفته موقوفة على معرفته أوردته بعده فقال

﴿فصل لعكس استتبع والمستوى﴾ وهما بيان لهذا لعكس لاستواء وموقفته مع لاصل في الطرفين بخلاف عكس التقيض فان مخالفة فيه لا يصدق على معينين الاول معنى مصدرى وثاني ما يحصل منه وهو تقيضية الحاصلة بعده المعنى المصدرى وطلاقة عيبه بحسب الحقيقة وعلى التقيضية لخاصة بهما بالجارزة لنا فسر المصنف رحمه الله تعالى به لا بالتقيضية فقال (تدين ظرفي التقيضية) أي الموضوع والحصول في كلية والمقدم والثاني في شرطية بان يجمعين الاول آخر والاخر أولا (مع بقاء الصديق) أي يكون الصديق لاصل ولعكس باقيا كما كان فان كان لاصل صادق كان لعكس صادقة ولا يتبدل في الصديق بمعنى انه لو فرض لاصل صادقة يلزم منه صادق عكسه لانه مع قطع النظر عن خصوصية النود وليس منه ن لاصل وعكس يجب ان يكونا صادقين في الواقع فيدخل فيه عكس التضيابا الكاذبة ويخرج عنه تبديل طرفي التقيضية بحيث يحصل منه تقيضية الملزمة الصديق مع لاصل بخصوصية نود نحو قولك كل انسان راضي يحصل بعده التبديل منه كل راضي انسان مع انه ليس بعكسه لا يصح في كل نود نحو قولك كل انسان حيون وكل حيون انسان فزوم كلية لمكبته بحسب خصوصية نود فلا يكون عكس الكلية كلية تختلف في بعض النود ولابد في لعكس من عدم التعنف في جميع النود ويخرج ايضا ما يكون لازما لاصل بوضوئه وعكسه كالاغم من لعكس نحو قولنا لاشي من الانسان غرس بانظر ورة ينعكس لي قوت لاشي من غرس بانسان بالدوم ويلزمه لاشي من الغرس بانسان به لاشي أو بلا يمكن مع انه ليس بعكس لاشي وعكسه لاشي

بالذات بل بواسطة أنه لازم للآزم الصدق معه ولا يشترط بقاء الكذب اذ يجوز ان يكون  
 الصادق لازماً للكاذب (والكيف) أى الاجباب والسلب بحيث لو كان الاصل موجبا  
 يكون العكس أيضاً موجبا ولو كان سالبا يكون سالبا اذا العكس لازم من لوازم الاصل  
 والموجب قد يختلف عن السالب وبالعكس فلا يكون أحدهما لازماً للآخر فلا يكون  
 عكسا واختار المصنف رحمه الله تعالى لفظ الطرفين على الموضوع والمحمول كما وقع في  
 بعض الكتب الثلاث فتقل الذهن منه الى الموضوع الحقيقي مع أنه لا يحصل محمول لا بل المحمول  
 في العكس هو افظ الموضوع انذ كور في الاصل وليس المراد يجعل المحمول موضوعا  
 ان يكون المحمول مع بقاء المحموية موضوع العكس حتى يلزم كون على السرير زيد  
 عكسا لزيد على السرير بل المراد ان يجعل المحمول موضوعا بحيث تجري عليه أحكامه  
 فالعكس لزيد على السرير يكون الثابت على السرير زيد • فان قلت معنى العكس  
 صادق في المنفصلات لان أطرافها قبل التبدل فامعنى قولهم لا عكس للمنفصلات  
 • قلت المراد من التبدل التبدل المغير للمعنى تغير معتد به والمنفصلات ليست كذلك  
 فالمراد بقولهم لا عكس للمنفصلات أنه لا عكس لها عكسا معتد به والا فمعنى التبدل  
 المطلق لاشبهة في وجود العكس فيها (وربما يطلق) أى العكس باعتبار المعنى الحاصل  
 بالمصدر (على القضية الحاصلة منه) أى من التبدل فهذا الاطلاق عند البعض  
 حقيقة عرفية وعند البعض مجاز (اذا كان العكس) وهى القضية الحاصلة (أخص  
 لازم) أى أخص قضايا الآزمة للاصل بعد التبدل موافقة له في الكيف والصدق  
 (والسالبة الكلية تنعكس كلية كنفسها) أى سالبة كلية وقدم بيان عكس السالبة  
 على عكس الموجبة لكون العدم أصلا وعلى عكس السالبة الجزئية لكون الكلية أشرف  
 منها وبعضهم قدم عكس الموجبات لكون الموجبة أشرف من السالبة (بالخلف) أى  
 انعكاس السالبة الكلية الى السالبة الكلية بدليل الخلف (وهو) أى الخلف (ههنا)  
 أى في مقام العكس قال في الحاشية وإنما قال ههنا لان الخلف مطلقا هو اثبات المطلوب  
 بابطال تقيضه لكن طريقه في باب انعكاس ما ذكره انتهى (ضم تقيض العكس مع  
 الاصل) الذى فرض صدقه بمعنى أنه لو لم يكن العكس صادقا لكان تقيضه صادقا  
 والارفع انتقيض وهو محال فلا بد من صدق التقيض عند عدم صدق العكس فيضم  
 مع الاصل (لينتج محال) كلما قال اذا صدق لاشئ من الحجر بانسان يصدق لاشئ  
 من الانسان بمحجر والا يصدق تقيضه وهو بعض الانسان محجر ويضم مع الاصل وهو

قولنا لا شيء من الحجر بأحسن بأن يقال بعض الإنسان حجر ولا شيء من الحجر بأنه إن فيكون  
شكلا أولا فينتج بعد حذف الاوسط بعض لأنسان ليس بأنه إن وهو محال لاستحالة سلب  
الشيء عن نفسه فلزوم هذا المحال ما من الأصل ومن التقيض أو من الحقيقة ولا أول  
باطل لأنه مفروض لصدق وكذا الثالث لكونه على هيئة شكل لأول بدیهی  
الاتجاه فلا يلزم الأمن الثاني وهو التقيض والمسلم يلزم للعمل يكون باطلا والتقيض مستلزم  
له فيكون باطلا وإذا بطل لم يصدق مع الممكن وهو الأصل (فصدق التقيض مع الأصل  
ممتنع) لا يستلزمه المحال وإذا لم يصدق التقيض معه (فيص بصدق العكس معه)  
ولا يلزم ارتفاع التقيضين وهو محال (وهو) أي صدق العكس مع الأصل (مطلوب)  
فثبت المطلوب قل في الحاشية ولا يرد على هذا تقريره يجوز أن يكون كل منهما صادقة  
ويكون منشأ المحال هو المجموع من حيث هو المجموع على أن صدق كل منهما في نفس  
الامر يستلزم الاجتماع فيهما فيلزم تحقق نتيجة تفرع لا تفرع فيهما ولا دخل ترتيبهما  
وجمعهما في ذلك ولا يحتاج في ذلك في عدمه أن يجمع وترتيب من لا فعل لا اختيارية  
فلزم أن يكون المحال لازما لا مرأيا واختباري وهذا كثرى وعجب أن صاحب الآداب بآية  
نصب الأبرار إلى نفسه مع أنه كور في كتب فقه ولم يتبعوا به شيئا خلا هي  
حاصل الأبرار أن لا سلم أو مع المحال بالتقيض لا يكون باطلا بل يجوز أن يكون كل من  
الأصل والتقيض عكس صادقة لا نرم منه المحال وكور منشأ المحال هو المجموع من  
حيث المجموع وبين عدمه أو وود بتقرير المصنف رحمه الله تعالى بأنه بطلان الحقيقة  
يكون معروضه تشكي لا بوجوه بدیهی لانتج فكيف يكون منشأ المحال وأشر إلى  
جواب آخر بقوله على أن صدق كل منهما تخ حاصله أنه يمكن صدق كل من  
الأصل والتقيض بانفراد في نفس الأمر وكل يمكن صدقه في نفس الأمر يمكن لاجتماع  
فيهما إذا اجتمع التقيض مع الأصل صدق المحال في نفس الأمر وصدقه متحققين فيهما  
ويلزم من الاجتماع تحقق النتيجة لوجود التفرع فيهما وترتيبهما في ذلك لا دخل  
الخ إشارة إلى دفع دخره فقدر بأن تفرع يجوز أن يكون ترتيبا في دخر في لزوم  
المحال لا بالتقيض فمدفعين ترتيبا في دخر في لزوم المحال ولا يحتاج إلى  
ذلك في علمنا أنه لا خلاف في جميع بين الأمرين قوله مع أن الجمع في ندرة في ندرة في  
لعدم لزوم المحال من ترتيب بينهما ترتيبا في دخر في لزوم لا في دخر في لزوم لا في دخر في  
بقدرتنا واختيارنا فلزوم المحال منه بمرزومه من لا فعل لا اختيارية ولا فعل لا اختيارية

لا تستلزم المحال بالضرورة فلا يلزم المحال الا من النقيض فيكون باطلا والعكس حقا وهو المطلوب (وقولنا شئ من الجسم عمتد في الجهات الى غير النهاية ان أخذت) أى هذه القضية خرجية بان يكون الحكم على الافراد الموجودة في الخارج (فكسه) أى عكس هذا القول (صادق) البته لصدق أصله (بانتفاء الموضوع) وهو الممتد في الجهات الى غير النهاية في الخارج (لطلان لاتناهي الابعاد) بالدلائل المذكورة في علم الحكمة (وان أخذت) أى هذه القضية (حقيقة) بان يكون الحكم على الافراد المقدرة الوجود (منعنا صدقها) أى صدق هذه القضية التي هي الاصل (لان كل عمتد في جهات لا الى نهاية جسم) صادق وهو يتعكس الى ما يناقض الاصل فكيف يصدق الاصل هذا جواب سؤال مقدور تهريره ان شرط بقاء الصدق في العكس منتقض بقولنا شئ من الجسم عمتد في الجهات الى غير النهاية فانه صادق (وعكسه) وهو قولنا شئ من عمتد في الجهات بجسم كاذب لصدق ما هو اخص من تقيضه وهو كل عمتد في الجهات جسم فيلزم تحقق تقيض العكس مع الاصل فصار الاصل صادقا مع كذب العكس هذا خلف وحاصل الجواب ان قولنا شئ من الجسم عمتد في الجهات الى غير النهاية لا يخلو من ان يكون خارجية أو حقيقية فعلى الاول يكون العكس وهو لا شئ من الممتد الى غير النهاية بجسم صادق كالاصل اذا سالبة الخارجية كما تصدق بانتفاء المحمول عن الموضوع في الخارج كما في الاصل كذلك تصدق بانتفاء الموضوع في الخارج فموضوع العكس وهو الممتد في الجهات الى غير النهاية منتف لطلان لاتناهي الابعاد بالدلائل المبسطة للتسلسل المذكور في علم الحكمة وان أخذت القضية التي هي الاصل حقيقة بان يكون الحكم على الافراد المقدرة الوجود منعنا صدق هذه القضية لصدق تقيضه وهو بعض الجسم عمتد في جهات لا الى نهاية لان كل عمتد في الجهات الى غير النهاية جسم على هذا التقدير صادق وهو يتعكس الى ما يناقض الاصل وهو بعض الجسم عمتد في الجهات لا الى نهاية فيكون صادقا واذ صدق تقيض الاصل لم يصدق الاصل فلا مضيق في عدم صدق عكسه فاندفع النقض (والجزئية) أى السالبة الجزئية (لا يتعكس) سوى الخاصتين منها كما ستعرف (جواز عموم الموضوع) في السالبة الجزئية جملة كقولنا بعض حيوان ليس باسن (أو عموم) القلم في الشرطية كقولنا قد لا يكون اذا كن شئ حيوانا كان نسا فلوان عكست فلا يخلو اما ان يكون عكسا سالبة جزئية أو سالبة كلية فعلى الاول يلزم سلب لاعم عن بعض الاخص أو على بعض تقاديره وهو غير

جائز كما لا يخفى وعلى الثاني لا يكون العكس صادقة لأنه لا لم تصدق الجزئية لم تصدق الكلية كما هو الظاهر فلا تنعكس السالبة الجزئية أصلاً وهو المطلوب (والموجبة مطلقة) سواء كانت كلية أو جزئية (تنعكس) أى الموجبة مطلقاً جزئية. وجبة كقولنا كل إنسان حيوان وبعض الإنسان حيوان ينعكس لى بعض الحيوان إنسان (لأن الإيجاب اجتماع بين الموضوع والمحمول). فيكون أفراد التى يجمع فيها الموضوع والمحمول مشتركة بينهما فكلما ثبت الحيوان لكل فرد إنسان أو بعضها ثبت لانس إنسان بعض أفراد الحيوان لا اشتراكهما فيه فحصلت الجزئية (ولا كلية) أى لا تنعكس موجبة كلية وإن كانت كلية (لجواز عموم المحمول) فى الكلية (أو لثاني) فى شرطية فلو كان العكس كذا يكون الأخص صادقة على جميع أفراد الأعم أو على جميع تقديره وهو غير جائز فلا يصدق العكس كذا كقولنا كل إنسان حيوان وكلما كان لشيء إنساناً كان حيواناً صادقة وعكسه كلى نحو كل حيوان إنسان وكلما كان لشيء حيواناً كان إنساناً غير صادقة وصدق الكلية فى بعض المواد نحو كل إنسان ناطق وبأنه كس فاختصاصية المادة ولا بد فى العكس من لزوم وعدم تخلف عن الأصل فى جميع مواد فهم (وقول كل شيخ كان شاباً لمحمول فيه) أى فى هذا القول أو فى المحمول لا احتمال رجوع الضمير إليهما (النسبة) وهى كان شاباً لا نشاب فقط (عكسه) أى عكس هذا انقول (بعض من كان شاباً شيخ) بأن يجعل المحمول الذى فيه نسبة موضوع هذا دفع تقضى برده على قاعدة كون عكس الموجبة الكلية جزئية بأن قولنا كل شيخ كان شاباً موجبة كلية مع أن عكسها جزئية غير صادق إذ عكسه بعض لشاب كان شيخاً ليس بصادق فانتقضت القاعدة تقرير دفع وجهين لا احتمال رجوع ضميريه لوقع فى قول المصنف رحمه الله تعالى المحمول فيه النسبة إلى المرجعين الأول إلى نقط قولنا لثاني فى لفظ المحمول فحصل تقرير على تقدير الأول أن المحمول فى قولنا كل شيخ كان شاباً نسبة لشاب فى شيخ لا لشاب فقط وفى العكس يحمل المحمول موضوعاً فحصل هذه نسبة وصف عنوان الموضوع انعكس ويكون معناه أن بعض من لم يثبت هذه نسبة يثبت له الشيخوخة فصار انعكس بعض من كان شاباً شيخ ولا نسل فى صدق وعلى تقدير الثاني أن المحمول فى قولنا كل شيخ كان شاباً فيه نسبة فنصار فمحمول قضية مشقة على النسبة لا مفرد فهوم كسب من الضمير المستكن فى كان ومفهوم شاب فتكون هذه القضية فى انعكس موضوع ويكون تقديره أن بعض من هو معنون لهذه القضية وهى

عنوانه فهو شيق وهذا أقرب من الأول وأورد عليه بأن السببة من حيث هي نسبة غير مستقلة ذات صلح للوضعية والمحمولة لاستقلالها فلا تكون محمولة إلا لملاحظ استقلالها في الملاحظة لاحظ هذه المعاني وحملت تبعاً للملاحظة الطرفين تعقد القضية السببية ومحمول هذه القضية ليس إلا الشاب وهذه القضية هي مورد المقض فحمل موضوعه فصار بعض الشاب كان شاعراً للقض بحالة لا يدع هذا الدعوى وهذا الأبرار يندفع تقرير الدعوى بالوجه الأول وما لا داعي لوجه الثاني فالقضية التي هي محمول تعكس أيضاً فيكون عكس الشاب كان شاعراً لم يدر في القضية التي كانت هذه القضية محمولة ما فهم والصواب في دفع مقبول عدة لرباط الرمان وحفظه بعينه في العكس غير لازم فمكس هذه قضية بعض الشاب يكون شاعراً وهو صادق كالأصل (وقولنا بعض النوع اسر كاذب لصدق لشيء من الناس نوع وهو) أي لشيء من الأنسان بنوع (يعكس لي ما يصدق) أي ما يصدق بعض النوع ناس وهو لشيء من النوع ناسان وهو يفيض بعض نوع من نصدق ان يفيض سترم كذبه هذا دفع مضرد على كون عكس المرجح لجزئية جزئية تفرده نقولنا بعض نوع ناس صادق لأن أفراد النوع كثيرة بعضها ناس وبعضها ناس وبعضهم يصدق على بعض النوع انه ناسان مع ان عكسه هو بعض الناس نوع ليس صادق فالتعصب القاعده وهي ان عكس الموجه يكون موجبة جزئية تختلف في هذه مادة حاصل لدفع المعتري في العصبان الحمل متعارف وقولنا بعض نوع ناس هذا الحمل كاذب لأن قولنا لشيء من الأنسان بنوع صادق لانه فعكس هو قولنا لشيء من النوع ناس يكون صادقاً أي ما هو تفيض الأصل المفروض وصدق في شيء سترم كذبه فيكون الأصل كاذباً لانه مضابفة حيث في كذب عكس دفع مضروب كذا بعض نوع ناس بحسب الظاهر صدقة كما عرف من تقرير مقض في ناس ناس اسرني عدم صدقة فقال (والسر أن المعتري في حل متعارف) لشيء كون موضوع فيه فرد للحمل أو ما هو فرد للوضوع هو فرد للحمل (صدق مفهوم المحرر) أي الموضوع نفسه أو على ما يصدق عليه الموضوع من فرد (لا عكس منه) أي عكس مفهوم المحمول بأن يكون المحمول عين الموضوع أو من غيره ويوحي بحسب راجع في معنى الموضوع ما يكون معناه ليس المعتبر من مفهوم الموضوع لانه لا يعتبر كون مفهوم المحمول نفس مفهوم الموضوع حاصله ناس من المعتري بأن معياره كذا من جن متعارف والمعتري في صدق مفهوم المحمول



[illegible]

فلذا قالوا العكس لما أى مفيداً فائدة جديدة لا بمعنى أنه لا عكس لازماً لها ( وأما بحسب  
 الجهة ) بمعنى ما مر من بيان العكس كان باعتبار الكم وهذا بيان العكس بحسب الجهة  
 ( فن ) الموجهات ( السوالب الكلية تنعكس الدائمات ) أى الضرورية والدائمة  
 واطلاق الدائمة على الضرورية للتغليب كالقمرين ( وتنعكس العامين ) أى  
 المشتركة العامة والعرفية العامة ( كنفسها ) أى نفس هذه القضايا فإلصاق  
 الضرورية بنعكس إلى سالبية ضرورية والسالبية الدائمة تنعكس إلى سالبية دائمة  
 وإلصاق المشتركة العامة بنعكس إلى سالبية مشتركة عامة وإلصاق العرفية العامة  
 بنعكس إلى سالبية عرفية عامة مثلاً قولنا لاشئ من الإنسان يجبر بالضرورة أو بالدوام  
 بنعكس إلى لاشئ من الجحر بأنسان كذلك وكذا بالضرورة والدوام لاشئ من الكاتب  
 يساكن إلا صابغ مادام كاتباً بنعكس إلى لاشئ من الساكن بكاتب مادام ساكناً كذلك  
 وهذا خلاف ما عموماً المشهور من أن الضرورية والدائمة يمكن أن تكون دائمة والمشرطة  
 العامة والعرفية العامة بنعكس أن عرفية عامة كما سيحى عن قريب ( بالخلف ) أى  
 انعكاسها إلى نفسها ثبتت بدليل الخلف وهوائيات المطلوب بإبطال نقيضه ( والتعريب )  
 أى سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب وقد يفسر بتطبيق الدليل على المدعى في عكس  
 الضرورية ( أنه ) أى الشأن ( لولاه ) أى لو لم يصدق العكس ضرورة  
 ( لصدقت الممكنة ) لأنها تقيضها ولا يلزم ارتفاع التقيضين ( وصدق الامكان  
 يستلزم لا مكان صدق الاطلاق ) يعنى صدق القضية الممكنة لا لزوم لا مكان صدق  
 العملية ( فنعينها ) أى أردنا بالضرورة ( ههنا ) أى فى باب العكس أو فى معنى  
 الامكان ( المعنى الاعم ) من لذاتى والتعريف بالقضية الممكنة التى هى نقيض لهذه الضرورية  
 عبارة عن سلب الضرورية عن الجانب المخالف بالنظر إلى الذات وبالنظر إلى الغير فلم يقع  
 الجانب المخالف فلا بد من ان يقع الجانب الموافق والارتفاع التمييزان وأذا وقع الجانب الموافق  
 صدقت العملية لأن العملية لا بد لها من انتفاء الضروريتين الذاتية والعرضية بخلاف ما اذا  
 كان المراد بالضرورة الضرورية الذاتية فلا يستلزم الاطلاق لجواز أن يكون الضرورية  
 بأنغير مانعة عن قضية بجانب موافق ( لكن صدق الاطلاق محال ) لاستلزامه النتيجة  
 المحال وهو سلب شئ عن نفسه لأنه اذا جعلت صغرى الشكل الاولى لا يجابها والاصل  
 أن يجعل كبراً لكنيتها ينتج سلب شئ عن نفسه مثلاً لا صدق قولنا لاشئ من الجحر بأنسان  
 بالضرورة يصدق قولنا لاشئ من الانسان يجبر بالضرورة ولا يصدق تقيضه وهو



محل فصدق الحينة الممكنة أنها محال وإذا استحال صدقت المشروطة وهو المطلوب  
 (والمشهور) عند المنطقيين (أن الضرورية) المطلقة (تنعكس دائمة) مطلقة  
 لا كنفسها (وشرط العامة) تنعكس (عرفية عامة) لا كنفسها (واستدل على  
 'انعكاس ضروري' بثلاثة بآثار قدرنا) أي فرضنا (أن مركوب زيد) بالفعل  
 (منحصر في 'فرس') يعني زيد مركب بالفعل على الفرس لا على غيره (مع إمكانه) أي إمكان  
 الركوب (على الخمار) حتى يمكن أن يركب زيد على الخمار أيضا (صدق) على هذا  
 نفرض (لأي من مركوب زيد بمنزلة بالضرورة) معناه أن ما هو مركوب زيد  
 بالفعل ليس بمنزلة فرض ركوبه بالفعل على الفرس فكيف يكون حمارا (ولا يصدق  
 'انعكاس ضروري') نحو 'لأي من خمار يركوب زيد بالضرورة لصدق تقيضه وهو  
 قولنا بعض مركوب زيد حمار لأنه كان وصدق الدائمة نحو 'لأي من الخمار يركوب  
 زيد' ثم زيد يعني عاين من ذهب المشهور مبناه على ما يحكم في القضايا بحسب ظاهر النظر  
 مع قطع النظر عن الأصل الدقيقة، والأفعلى التحقيق لا يصدق بعض الخمار مركوب زيد  
 لأنه كان لأن 'كلام في الضرورية' يعني 'لاعم فسلب المركوب' عن الخمار يكون لعلته  
 وبالنظر إليها تتحقق الضرورية أيضا في صدق 'لأي من الخمار يركوب زيد بالضرورة  
 (وورد عليه) أي على المشهور من 'انعكاس الضرورية' دائمة أو على هذا الدليل إذا قطع النظر عن  
 'المعنى' 'الاعم' وكون 'الضرورة' الضرورية الذاتية (أنه) أي 'السان' (الزم انفكاك  
 'دوم' عن 'ضرورة' أي 'وحده' 'الدوام' ولا توجد الضرورية (في الكليات) أي في  
 'تقييد' الكلية 'معلوم' أي 'لعلوم' 'معلومون' في العلوم الضرورية بالمعنى 'الاعم' هي مساوية  
 'للدوام' فلولا 'انعكاس' 'ضرورة' 'كيفية' 'تساوي' إلى 'دائمة' بدون ضرورة يلزم انفكاك  
 'الدوم' عن 'ضرورة' 'المعروف' 'من' في 'علوم' 'ذات' 'بحث' 'فيها' عن 'جزئيات' 'الضرورة' 'بالمعنى'  
 'الأخص' 'جزئية' 'بأنسنة' 'ذات' 'معنى' 'ذات' 'كون' 'معلوم' 'بأنها' في 'العلوم' 'مرد عليه' 'أن' 'المعروف'  
 'لا' 'بحث' 'فيها' عن 'جزئيات' 'حقيقية' 'لا' 'طرق' 'الجزئيات' 'الضرورة' 'بالمعنى' 'الأخص' 'ليست'  
 'من' 'الجزئيات' 'حقيقية' 'بجزئيات' 'بأنسنة' 'ذات' 'معنى' 'الاعم' 'ف' 'النازع' 'عن' 'البحث' 'عنها' 'فيها' 'فيصير'  
 'مبعض' 'أشياء' 'ذات' 'يرد' 'بأنسنة' 'ذات' 'معنى' 'الاعم' 'ف' 'النازع' 'عن' 'البحث' 'عنها' 'فيها' 'فيصير'  
 'يخرج' 'عن' 'بعض' 'من' 'جزئيات' 'ذات' 'معنى' 'الاعم' 'ف' 'النازع' 'عن' 'البحث' 'عنها' 'فيها' 'فيصير'  
 'مبعض' 'أشياء' 'في' 'دوم' 'الاعم' 'الأخص' 'في' 'الضرورة' 'الاعم' 'بالمعنى' 'الاعم' 'تصير'  
 'أنه' 'هو' 'معلوم' 'الانعكاس' 'في' 'جزئيات' 'لأن' 'لا' 'يمكن' 'أن' 'يلزم' 'بالانعكاس' 'ولا' 'تنعكس'



مركوب زيدا نقد من حمار بالامكان لان هذا البعض منحصر في الفرس بناء على الفرض المذكور والفرس لا يمكن كونه حمارا فالممكنة لا تنعكس بنفسها هذا مذهب المتأخرين وأما تمسدها القائلون بنعكاسهما فاستدلوا بوجوه ثلاثة الخلف والعكس والافتراض وأجب المتأخرون عن أدلة القدماء بأن الاول والثالث موقوفان على انتاج الصغرى الممكنة في الشكل لا وزن والثالث وهو مجموع والثاني موقوف على انعكاس انصرية كنفها (وأما على مذهب الفارابي) من اتصاف ذات الموضوع بالوصف الغنوي بالامكان (فتتقون) أي المتأخرون والقدماء كلهم متفقون (على انعكاسهما) أي التمكنين (كنفسهما) أي في التمكنين لعدم تفصل معنى الاختلاف اذا الامكان في الطرفين وفي المثل الذي ذكر سابقا لا يصدق الاصل على مذهب الفارابي لان قولنا لا شيء من مركوب زيدا بالامكان حمارا لا يمكن غير صادق كما لا يخفى (وهنا) أي في انعكاس الدائمة سارية كنفسها (شأن الرازي) أي للامام فخر الدين الرازي (في الملخص) الذي صنفه (وهو) أي الشرح الكتاب (ممكنة للانسان) وايضا ضرورية لقدرته في وقت ما لان سبب ممكن اصدق قوله لا شيء من الانسان بكتاب بالامكان في وقت ما ولا معنى لامكان سبب الاعمده ضرورة لايجاب واذا لم يكن ايجاب الكتابة ضروريا بصارت ممكنة (والممكن) أي ما هو ممكن (ممكنا دائما) أي في جميع الاوقات (ولا) أي لا يمكن (كن الممكن) ممكنا دائما (لزم الاتملا) من الامكان الذي اتى الى لوجوب ولا مناع الذي (ناسب لثباته ممكن) - على التزام دوام الامكان مكان الدوام (فلو وقع) مكان الساب الدائم (مع الانعكاس) يصدق (لا شيء من الكتاب) - في عكس قول لاسي من الاذهان كتاب دائما (وهذا) أي صادق لاسي من الكتاب اسناد دائما (محال) اصدق في قبضه وهو بعض الكتابات نسنا - تحمل (ولم يلزم هذا) محال (من فرض الممكن) أي من فرض وقوع الممكن (ولا) أي وان زعم المحال من فرض وقوعه (لم يكن) الممكن (ممكنا) لان الممكن عالم يلزم من فرض وقوعه محال (فهو) أي المحال (يلزم من الانعكاس) فيكون العكس. علاوة على هذا خلاف حاصل الشك ان السالبة الدائمة لا تنعكس كنفسها بل لا يلزم المحال بل كتابة ممكنة للانسان غير ضرورية لقدرته في وقت سببها ممكن دلالتى بالامكان سبب الاعمده ضرورة لايجاب فصدق قولنا لا شيء من الانسان بكتاب زيدا كذا وكل ممكن ممكن دائما في جميع الاوقات لانه لم يكن ممكنا على



حذوها كالزمان ( فان امكانها ) أى امكان تلك الامور الغير القارة ( دائم ) بان يقال  
 فى جميع الاوقات انها ممكنة ( ودوامها ) أى دوام تلك الامور بان يقال وجودها دائم  
 ( غير ممكن ) والالم تكن غير قارة وبه عليه بالاستفهام الانكارى فقال ( هل الشك )  
 على صيغة المجهول أو المعلوم يحذف انفاعل أى شك بمعنى انه لا ينبى الشك لاحد ( فى  
 ان بقاء الحركة محال لذاتها ) ولا شك فى استحالة بقاء الحركة وعدم اجتماع أجزائها فى آن  
 واحد فامكانها دائم ودوامها غير ممكن بمعنى انه يصدق انها موجودة فى جميع الازمنة لا متنازع  
 بقاءها بداهة ولا يشك أحد فى ان بقاءها محال لذاتها وامكانها دائم والازم الانقلاب فيتخلف  
 دوام الامكان عن امكان الدوام فعلم انه لا تلازم بينهما وقد يجاب عن هذا الشك بأنه ان  
 أريد بامكان سلب الكتابة سلب الضرورة الذاتية بمعنى ان ثبوت الكتابة ليس بضرورى  
 للانسان بل لذات فامكان سلبها مسلم دوام هذا الامكان مستلزم لامكان الدوام وأمانه لا بد  
 ان لا يلزم من فرض وقوعه محال فغير مسلم اذا المكن الذاتى قد يلزم منه المحال كعدم العقل  
 الاول فانه ممكن ذاتى مستلزم عدم الواجب وهو محال بالذات وان أريد بالامكان سلب  
 الضرورة المطلقة أعني من ان يكون ذاتيا أو غيره فامكان سلب الكتابة عن جميع افراد الانسان  
 بهذا المعنى غير مسلم فيجوز ان تكون الكتابة المتحققة فى بعض الافراد ضرورية بالغير  
 اذ لا بد لها من علة قد تكون ضرورة لها فلا يكون السلب ممكنا واذا لم يتم مقدمة من مقدمات  
 الشك اندفع الشك اذ بطلان مبنى الشئ يستلزم بطلانه فتأمل ( ومن ههنا ) أى من أجل ان  
 دوام الامكان لا يستلزم امكان الدوام ( يستبين ) أى يظهر ( ان أزلية الامكان ) بمعنى  
 انه ممكن من الازل ووجوده ( وامكان الأزلية ) أى الممكن وجوده فى الازل ( لا يتلازمان )  
 أى ليس بينهما تلازم بحيث يستلزم أحدهما الآخر وذلك لانا اذا قلنا امكانه أزلى أى ثابت فى  
 الازل كان الازل ظرفا للامكان فيكون معناه ان ذلك الشئ متصف بالامكان اتصافا  
 مستقرا غير مسبوق بعدم الاتصاف واذا قلنا أزلية ممكنة كان الازل ظرفا لوجوده فصار  
 معناه ان وجوده المستقر الذى لا يكون مسبوقا بعدم ممكن ومن المعلوم ان الاول لا يستلزم  
 الثانى لجواز ان يمكن وجود الشئ فى الجملة امكانا مستقرا ولا يكون وجوده على وجه  
 الاستقرار ممكنا أصلا بل ممتنع ولا يلزم من هذا ان يكون ذلك الشئ من قبيل المتنوعات دون  
 الممكنات لان المتنع هو لذى لا يقبل الوجود بوجه ما من الوجوه وهنالك وهذا تعريض  
 على السيد السند القائل باستلزام أزلية الامكان امكان الأزلية واستدل عليه فى شرح الموافف  
 بان مكانه ذو كان مستقرا أزلا لم يكن هو فى ذاته مانعا من قبول الوجود فى شئ من أجزائه



الازل فيكون عدم منه أمرا مستقرا في جميع تلك الاجزاء فاذا نظر الى ذاته من حيث هو لم يمنع من اتصافه بالوجود في شئ منها بل جاز اتصافه في كل منها لا بدلا فقط بل ومعا أيضا وجواز اتصافه في كل منها معا هو امكان اتصافه بالوجود المسقر في جميع أجزاء الازل بالنظر الى ذاته بازالة الامكان مستلزما لامكان الازلية واستلزام امكان الازلية لازلية الامكان ظاهر فيهنما تلازم ورد هذا الاستدلال بان قوله في شئ من أجزاء الازل في قوله لم يكن هو مانعا من قبول الوجود اما متعلق به وله مانعا أو بقوله بالوجود فعلى التقدير الاول هو بعينه أزلية الامكان ليس سواء على التقدير الثاني هو أول المسئلة والنزاع فيه فمن قال بعدم التلازم بينهما فكيف يسلمه فهو مصادرة على المطلوب وقد يمنع قوله لا بدلا فقط بل ومعا أيضا ويأتي ان القول بأنه اذا كان مستقرا في الازل لم يكن هو مانعا من قبول الوجود في شئ من أجزاء الازل ان أراده هنا الاستقرار أى عدم المنع من الوجود مستقرا في جميع أجزاء الازل فهي ممنوعة بجواز ان يمكن له الوجود فيها لا يزال في الازل وان أراده منها أعم من استقرار الوجود بان يزال الوجود فهي مسئلة لكن لزوم المطلوب ممنوع فانه استقرار عدم منع من الوجود في جميع أجزاء الازل وهو غير لازم واللازم أعم منه فافهم فانه دقيق وقد ينتقض بأجزائه في استلزام بقاء الامكان لامكان البقاء واستلزام زمانية الامكان لامكان الزمانية فيلزم امكان بقاء الحركة والزمان وامكان وجودها هو الى الوجود في الزمان بل في الازمنة الغير المتناهية فحاصل الكلام ان امكان الوجود من حيث هو نفس التقرر لا يستلزم امكان الوجود المخصوص الذي هو الوجود الازل من حيث هو ازل ضرورية عدم استلزام امكان العام لامكان الخاص بل وازان يكون وجود الشئ متمتعا في الازل مع ثبوت مكانه فيه (هذا) أى خذ وافلظ هاسم فعل وذ اسم اشارة ويحتمل أن يكون الفعل محذوفا والهاء للتنبيه دخلت على اسم الاشارة وهو مفعوله (والخاصتان) أى المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة السالبتان (يتعكسان الى عامتين) أى المشروطة العامة والعرفية العامة لا مطلقا بل الى المقيدتين مع اللادوام (في البعض) وأما انعكاسهما الى العامتين فلان العامتين لازمتان للاعم منهما وهو المشرروطة العامة والعرفية العامة فانهما يتعكسان الى نفسها ولازم الاعم لازم الاخص فيكونان لازمتين للخاصتين أيضا فينعكسان الى عامتين وأما تعقيد هابا للادوام في البعض (لان اللادوام الاصل) موجبة مطلقة لكون الاصل سالبة مقيدة به والادوام بخالف في الكيف لما هو مقيد به فيكون موجبة مطلقة كلية اكونه اشارة الى مطلقة عامة (وهي) أى الموجبة المطلقة (انما تنعكس الى موجبة

جزئية مطلقة) والجزئية لازمة للأدوام الأصلية وهو لكونه جزءاً من المركبة لازم لها ولازم للأدوام لازم منسلاً قولنا إذا صدق لاشئ من الكاتبات ساكن الأصابع مادام كاتباً دائماً أى كل كاتب ساكن الأصابع بالفعل وهى تنعكس الى قولنا لاشئ من ساكن الأصابع بكاتب مادام ساكن الأصابع دائماً فى البعض أى بعض ساكن الأصابع كاتب بالفعل ولا يصدق كلية لصدق بعض الساكن كالارض ليس بكاتب دائماً وأشار المصنف رحمه الله تعالى الى عدم انعكاسها الى كلية بقوله (ولو تدبرت) أى تأملت حق، تأمل (فى قولنا لاشئ من الكاتبات ساكن) وحذف قيد الأصابع يظهر النقض (مادام كاتباً دائماً) أى كل كاتب ساكن الأصابع بالفعل (تبعث) أى علمت علمها يقيناً الاشبهة فيه (انهما) أى الخاصتان (لانعكسان) كنفسهما أى الى العامين مع قيد الأدوام فى الكل لأنه يكذب العكس الكلى فى المثال المذكور وهو قولنا لاشئ من الساكن يكاتب مادام ساكناً دائماً أى كل ساكن كاتب بالفعل لأن أحد جزئيه وهى المطلقة العامة الكلية كاذبة لصدق نقيضها وهو بعض الساكن ليس بكاتب دائماً وهو الارض فقيد بالأدوام فى البعض لصدق العكس كما عرفت (ولا عكس للبواقى) فال فى الحاشية وهى العرفية المطلقة والمنشرة المطلقة والمطلقة العامة والممكنة العامة من البسائط والوقئية والمنشرة والوجودية الاضرورين ولم تكن الخاصة من المركبات انتهى (فان أخصها) أى أخص البواقى (الوقئية) فانهما يتحقق فيها جميعاً انقضاً بالذكورة من غير عكس (وهى لا تنعكس) أى الوقئية (الى الممكنة) انعاماً بضمى الى الأعم من انقضاً وكيف تنعكس الى الأخص فان صدق الأخص فى عكسها بدون الأعم يستلزم وجود الأخص بدونها فلم يبق الخاص خاصاً ولا العام عاماً فاذالم يكن الأعم لازماً صادقاً فى عكسه لم يكن الأخص لازماً بالثبوت فلهالم تنعكس الوقئية الى الممكنة لم تنعكس فى قضية أصلاً وعدم انعكاس الوقئية يوجب عدم انعكاس الثمانية الباقية فان عدم انعكاس الأخص يستلزم عدم انعكاس الأعم وبين المصنف رحمه الله تعالى عدم انعكاس الوقئية بقوله (لصدق قولنا لاشئ من القمر بمنخفض بالتوقيت) أى فى وقت معين وهو وقت الترييع عند عدم حلوله الارض بينه وبين الشمس (لداثماً) أى كل قمر منخفض بالفعل (مع كذب) عكسه (وهو بعض المنخفض ليس بقمر بالامكان) لصدق نقيضه وهو كل منخفض قمر بالضرورة فاذالم يكن الأعم الذى هو الممكنة لازماً لم يكن الأخص منها لازماً بالثبوت فلا يصدق فى عكسه قضية أصلاً ولما فرغ المصنف رحمه الله

تعالى من بيان عكوس السوابب الكلية شرع في بيان عكوس السوابب الجزئية فقال (ومن السوابب الجزئية لا تنعكس الا الخاصة) الشرطية الخاصة والعرفية الخاصة الجزئيتان دون غيرهما (فأهما) أي الخاصةتان (تنعكسان كنفسهما) أي يكون عكس الخاصتين خاصين (لان الوصفين) أي وصف الموضوع ووصف المحمول (متنافيان في ذات واحدة بحكم الجزء الاول) من الاصل وهو مثلاً قولنا بعض الكاتب ليس بساكن مادام كاتباً اذ معناه سلب المحمول عن ذات الموضوع مادامت متصفة بوصف الموضوع فيحكم ان الوصفين لا يمكن اجتماعهما في ذات واحدة (وقد اجمعا) أي الوصفان (فيها) أي في تلك الذات الواحدة (بحكم الجزء الثاني) من الاصل هو مثلاً قولنا بعض الكاتب ساكن بالفعل اذ معناه ان ذات الموضوع متصفة بوصف المحمول بالفعل (فتلك الذات) أي ذات الموضوع (المالم تكن ب) أي لم يصدق عليها المحمول (مادام ج) أي مادام اتصافها بوصف الموضوع (لا تكون) تلك الذات (ج) بحيث يصدق عليه مفهوم الموضوع (مادام ب) أي اذ اتصافها بوصف المحمول هذا هو العكس (وهو المطلوب) حاصله ان الشرطية الخاصة والعرفية الخاصة السالبتين الجزئيتين تنعكسان الى الشرطية الخاصة والعرفية الخاصة كذلك لا غير فانه اذا صدق قولنا بعض الكاتب ليس بساكن الا صابح مادام كاتباً بالضرورة أو بالادوام لادئماً أي بعض الكاتب ساكن بالفعل يصدق في عكسه بعض الساكن ليس بكاتب مادام ساكناً لادئماً أي بعض الساكن كاتب بالفعل لان ذات الكاتب التي ترضه ضاحكا وغيره مثلاً متصفة بوصف الموضوع وهو الكتابة ولم تكن بوصف المحمول وهو السكون فالوصفان متنافيان لا يجمعان في تلك الذات بحكم الجزء الاول من الاصل وهو الشرطية العامة والعرفية العامة فانهما سالتان ويحكم فيها بسلب أحدهما عن الآخر مادام الوصف فكيف يجمعان في ذات واحدة وقد اجمعا فيها بحكم الجزء الثاني وهو الادوام من الاصل لانه مرجحة مطلقة يحكم فيها باجتماع أحدهما مع الآخر بالفعل فالذات المتحقق فيها الوصفان هو ذات الكاتب الذي ترضه ضاحكاً لم تكن متصفة بوصف المحمول وهو سكون الا صابح مادام اتصافها بوصف الكتابة كما هو مفهوم الاصل مع ضم الادوام لا سكون متصفة بوصف الموضوع وهو الكتابة مادام اتصافها بوصف المحمول وهو سكون الا صابح وهو المطلوب المفهوم من العكس مع ضم الادوام اللازم للادوام الاصلية . فان قلت ان الدليل الذي يثبت به انعكاس الخاصتين يجرى في اثبات انعكاس العامتين أيضاً

في العكس من السوالب الجزئية العامتان أيضا فكيف يصح قوله ومن السوالب الجزئية لا تنعكس الا لخاصتان بيان جريانه ان الوصفين متلافي قولنا بعض الكتاب ليس ساكن ما دام كاتبان متافيان فما هو ساكن ليس بكتاب والكان كاتب في بعض اوقات كونه ساكنا فقد اجتمع الوصفان في ذات واحدة وقد كانا متافيين هذا خلف فثبت ان بعض الساكن ليس كاتب مادام ساكنا . قلت ان الانعكاس انما يلزم اذا كانت ذاتهما واحدة ومتصادقة وفي العامتين ليس كذلك اذ من الجائز ان يكون الذاتان متغايرتين كما في قولنا الحيوان ليس بانسان مادام حيوانا فان وصفي الحيوانية والانسانية متافيان في الذات بعض الحيوان كالفرس مثلا ولا يلزم منه تنافيهما في ذات الانسان فيصدق قولنا بالضرورة كل انسان حيوان بخلاف الخاصتين فان اتحاد ذات الموضوع والمحمول فيهما واجب بحكم اللادوام فيلزم العكس كما عرفت وأما عدم انعكاس ماسوى الخاصتين من المركبات فلان اخصها الوقتية وهي لا تنعكس الى الممكنة كما عرفت فلا تنعكس باقها اذ عدم انعكاس الاخص يستلزم عدم انعكاس الاعم لما مر وأما من البسائط فلان اخصها الضرورية المطلقة وهي لا تنعكس فانه يصدق قولنا بعض الحيوان ليس بانسان بالضرورة مع كذب قولنا بعض الانسان ليس بحيوان بالامكان العام واذا لم ينعكس الاخص لم ينعكس الاعم ولما فرغ من بيان انعكاس السوالب شرع في بيان انعكاس الموحيات فقال (ومن الموحيات) أى من القضايا الموجبة سواء كانت كلية أو جزئية (نعكس الوجوديتان) أى الوجودية اللازمة والضرورية والوجودية الدائمة (والوقتيتان) أى الوقتية والمتغيرة من المركبات (وانطلقت العامة) من البسائط (مطلقة عامة) أى يكون عكس جميع هذه القضايا مطلقة . فانه اذا صدق بعض الانسان كاتب بالفعل لادائما أولا بالضرورة أو في وقت معين أو في وقت مالا دائما أو بالفعل فيصدق عكسه بعض الكتاب انسان بالفعل وهو المطلوب واستدل عليه (بالخلاف) بان يقال لو لم يصدق بعض الكتاب انسان بالفعل فيعكس هذه القضايا المذكورة يصدق قبيضه وهو لا شيء من الكتاب بانسان دائما ونضم هذا القبيض الى الاصل بان نجعل الكلية كبرى الشكل الاول والاصل لا يجابه صفراء فعلمنا بعض الانسان كاتب ولا شيء من الكتاب بانسان فينتج بعض الانسان ليس بانسان دائما هذا خلف وما يلزم منه الخلف وهو التقيض يكون باطلا فاذا صار تقيض العكس باطلا يكون العكس حقا (وبالاقتراض) أى قد يدعى تدل على العكس

بالافتراض (وهو) أى الافتراض (ان يفرض ذات الموضوع شيئاً ويجعل عليه) أى على هذا الشيء (وصف الموضوع) ويجعل قضية (ووصف المحمول) ويجعل قضية أخرى (ف نقول تفرض ج) الموضوع (الذى هو ب) فى قولنا كل ج ب (د) أى نسميه (د) فب صادق اذ ج ب فرض صدقه وفيه ب محمول على ج ويفرض ج د فكان عينه وكان ج ب فىكون ما هو عينه وهو د ب البنة (و) يصدق (د ج) لصدق الوصف العنوانى للموضوع عليه بافعال فصل الشكل الثالث من القياس وهو كل د ب وكل د ج (فبعض ب ج بالفعال) أى نتيجة (من الشكل الثالث) لا يقال ان انتاج الشكل الثالث موقوف على عكس الصبرى ليرتد الى الشكل الاول واذا كانت اثبات العكس بالشكل الثالث وكان موقوفاً على انتاجه فصار دوراً فكيف يثبت الافتراض المستلزم للدور • لا ما قبل نبين على هذا التقدير انتاج الشكل الثالث بصرى آخر لا يلزم الدور وقد يقال فى الجواب ان عادة القوم وان جرت فى ترتيب الافتراض على هيئة الشكل الثالث لكن لا قياس ههنا من لشكل الثالث لا تنجاء الحد الاوسط اذ ليس وصف ثالث يكون وسطاً لذاتى المقر وض مراعاة ذات الموضوع غير معنون فوصف الموضوع لانه يعمل هذا الوصف على لذات ولا يلزم حمل الشيء على نفسه أو يقال ليس المقصود اثبات المطلوب بالافتراض على هذه الهيئة بل المراد اثبات المطلوب بهذا المنهج وهو ان الوصفين اذا اجتمعا فى ذات واحدة يحمل أحدهما على الآخر فالمعتبر بالمحمول يثبت له الموضوع وهذا هو المطلوب (وبالعكس) أى يستدل على العكس بالعكس (وهو) أى الاستدلال بالعكس ان يعكس نقيض العكس وهو السالبة الدائمة كقولنا لا شيء من ج دائماً فى المثال المقر وض ليرتد العكس (الى ما ينافى الاصل) أى ما ينافى أصل القضية سواء كان مناقضاً له أو ضده وهو لا شيء من ج دائماً فإنه ينافى الاصل وضده ان كان كلياً نحو كل ج ب ونقيضه ان كان جزئياً نحو بعض ج ب فلذا أورد لفظ المنافى دون المناقض فاتهم • فان قلت قد ثبت بالاستدلال لزوم المطلقة فى عكس هذه الموجهات ولا يثبت به كونها عكساً لها اد العكس كون أخص لازم ولا يعلم كون المطلقة العامة أخص لازم فهما ما لم يعلم نقي لزوم الزائد على الاطلاق وهو بعد غير معلوم • قلت نعم علم عدم لزوم الزائد بان لوقتية الكلية أخص المضاي بالذكورة وهى لا تنعكس الى الاخص من المطلقة كالحنية لجواز تنافى وصف الموضوع والمحمول فلا يصدق وصف الموضوع على ذات المحمول حين اتصافه بوصف المحمول مثلاً يصدق كل منخسف

مضى ، بالتوقيت لادائم وكذب بعض للمضى ، منخسف حين هو مضى ، وعدم انعكاس  
الاخص يستلزم عدم انعكاس الاعمال يقال ان حينئذيين بالمثل المتروك انعكاس المطلقة  
فقط ولا يظهر حال البواق مع ان كلامهما ينعكس الى المطلقة . لاننا نقول المطلقة أعم  
منها وانعكاس الاعمال مستلزم لانعكاس الاخص فحال عكس البواق يعلم بها فلا حاجة الى  
بناها من الموجبات ( وينعكس الدائمات ) أى الضرورية الموجبة الدائمة الموجبة  
( والعامتان ) أى المشروطة العامة الموجبة والعرفية العامة الموجبة ( حينية مطلقة )  
أى يكون عكس هذه القضايا الاربعه حينية مطلقة ( بالوجود المذكورة ) أى بالخلف  
ولا فترض والعكس اما انعكاس الدائمات الموجبتين الى حينية مطلقة موجبة جزئية  
بالخلف بانه اذا لم تصدق الحينية المطلقة الموجبة الجزئية يصدق نقيضها معها وهو السالبة  
الكلية العرفية العامة واذا ضمن الى الاصل ويتبع سلب الشئ عن نفسه فنقولنا كل انسان  
حيوان أو بعض حيوان بانضر ورة أو بالادوام فان لم يصدق عكسه وهو بعض الحيوان  
انسان بانفعل حين هو حيوان لصدق نقيضه وهو لا شئ من الحيوان بانسان دائما مادام  
حيوانا ونضه مع الاصل وهو بعض الانسان حيوان ونقول بعض الانسان حيوان ولا  
سى من الحيوان بانسان ينتج لاني من الانسان أو ليس بعنصره بانسان دائما مادام انسانا  
وهذا هو سلب الشئ عن نفسه وكذا حال انعكاس العامتين الى حينية مطلقة والا فترض  
والعكس ههنا مثل ما عرفت سابقا ( و ) تنعكس ( الخاصتان ) أى المشروطة الخاصة  
الموجبة والعرفية الخاصة الموجبة ( حينية لادائمة ) أى تنعكس حينية معيدة بالادوام  
الدائى ( أما ) لزوم ( الحينية فلانها لازمة العامتين ولازم العام ) وهو ههنا العامتان والحينية  
لازمة لهما كما عرفت ( لازم للخص ) وهو ههنا الخاصتان فتكون الحينية لازمة لهما أيضا  
فصار عكسهما حينية ( وأما ) لزوم ( لادوام ) فى العكس ( فلولا ) أى ولذا ذلك  
"لزوم ( لادام العنون ) أى عنوان الموضوع أعنى ج ( عدم المحمول ) أعنى ب فى  
الاصل بناء على استلزام دوام المشروط دوام الشرط فعدم الباء لدوام الجيم ( وقد  
فرض ) المهمون فى الاصل وهوب لادائمها هذا خلف ( فيصدق بعض ب ج حين هوب  
لادائمها وهو المطلوب ) حصله ان الادوام ولم يصدق لصدق الدوام مثلا البعض الذى  
خرج حين هوب يس ج بالاطلاق صدق والا فصدق انه ج دائما فيكون ب دائما الدوام  
اب ، بدوام خيم وقد عترض فى الاصل ن ج ب لادائمها هذا خلف فيصدق اللادوام وهو  
المضروب

﴿ فصل ﴾ (عكس النقيض تبديل تقيضي الطرفين) أي نقيض الموضوع ونقيض  
المحمول في الجلبية وتقيض المقدم ونقيض التالي في الشرطية وإطلاقه أيضا على معنيين  
المصدرى والقضية الخاصة بعد التبديل كإطلاق العكس المستوى عليهما والمراد من  
تبديل تقيضي الطرفين أن يؤخذ تقيضا هما لهما ويجعل نقيض الثاني جزءاً أولاً ونقيض الأول  
جزءاً ثانياً (مع بقاء الصدق) أي لو فرض الأصل صادقاً يلزم منه صدق العكس لأنه لا بد من  
صدق الأصل (و) بقاء (الكيف) أي الإيجاب والسلب بمعنى أنه لو كان الأصل موجباً كان  
العكس موجباً ولو كان سالباً كان سالباً هذا عند المتقدمين (وأما عند المتأخرين) من  
المنطقيين فمضى عكس النقيض (جعل نقيض الجزء الثاني) من الأصل سواء كان محمولا  
أوتالياً جزءاً (أولاً) من العكس بأن يكون موضوعاً أو مقدماً (و) يجعل (عين)  
الجزء (الأول) من الأصل لا تقيضه سواء كان موضوعاً أو مقدماً جزءاً (ثانياً) من  
العكس بأن يكون محمولا أوتالياً (مع مخالفة الكيف) أي الإيجاب والسلب بمعنى لو  
كان الأصل موجباً كان العكس سالباً ولو كان الأصل سالباً كان العكس موجباً (مع  
محافظة الصدق) أي لو فرض صدق الأصل يلزم منه صدق العكس لأنهما صادقان في  
الواقع هذا اصطلاح المتأخرين باعتبار المعنى المصدرى وقد يطاق على القضية التي هي أخص  
القضاة باللازمة للأصل مع المخالفة في لكيف والموافقة في الصدق ووجه تسمية هذا العكس  
بعكس النقيض على اصطلاح المتقدمين لاخذ تقيضي الطرفين وعكسهما وأما على اصطلاح  
المتأخرين فبالنظر إلى الجزء الثاني من الأصل لأنه أخذ تقيضه وعكس بأن يجعله جزءاً أولاً  
لا بالنظر إلى الجزء الثاني من الأصل لأنه وان عكس لكن لا يوجد تقيضه وقال في بعض  
الشروح ووجه عدول المتأخرين عن مذهب القدماء مع كونه أسهل أن المتأخرين زعموا أن  
أدلة القدماء على بيان عكوس الموجبات والسواب هذا العكس غير تامة لورود المنع  
والنقض أما الأول فلأنه إذا صدق قولنا كل إنسان حيوان صدق قولنا كلما ليس بحيوان  
ليس بإنسان ولا يصدق تقيضه وهو بعض ما ليس بحيوان إنسان ونعكس إلى قولنا بعض  
الإنسان ليس بحيوان وهذا يناقض الأصل لأنه كان كل إنسان حيوان وإذا هم عكس النقيض  
إليه بأن يقال كل إنسان حيوان وبعض الإنسان ليس بحيوان فننتج بعض الحيوان ليس بحيوان  
فيلزم سلب التي عن نفسه وهو محال فيرد عليه المنع بأننا لنسلم أن لم يصدق كلما ليس بحيوان  
ليس بإنسان لصدق بعض ما ليس بحيوان إنسان بل تصدق في تقيضه السالبة الجزئية وهي  
قولنا ليس كلما ليس بحيوان ليس بإنسان وهو أعم من قولنا بعض ما ليس بحيوان إنسان

إذا السالبة أعم من الموجبة لأنها قد تصدق بعدم الموضوع وصدق الاعم لا يستلزم صدق  
الاخص فلا يلزم صدق بعض ما ليس بحيوان إنسان حتى يلزم المحال فلا يلزم صدق العكس  
لا مكان صدق نقيضه وهي السالبة الجزئية وأما الثاني فلأن العكس بالمعنى الذى ذكره  
القدماء ليس بصادق فى القضايا الموجبات التى محمولاتها من المفهومات الشاملة كالشئ  
والامكان والسوالب لى موضوعاتها من نقائض تلك المفهومات الشاملة وليست محمولاتها  
منها محمولونا كل انسان شئ ولا شئ من الاشئ بانسان صادق مع ان العكس بالمعنى الذى  
ذكره القدماء كاذب وهو قولنا كذا ليس بشئ ليس بانسان صادق وكذا ليس بانسان شئ  
هذا فى الحملات وأما الشرطيات فلانه يمنع قولهم انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم اذ من الجائز  
ان يكون اللازم محالا فيجوز ان يستلزم المحال محالا آخر وهو عدم لزوم انتفاء الملزوم والجواب  
عنهما من جانب المتقدمين ان الاحكام مخصوصة بما سوى الامور الشاملة ونقائضها والتعميم  
انما هو بقدر الطاقة البشرية فان النقيض يؤخذ سلبيا لا عدوليا فصار سالبة الطرفين فينتشذ  
سلبها يستلزم الايجاب وهي تصدق بدون وجود الموضوع فلو كان سلبها أيضا يصدق بدون  
يلزم اجتماع النقيضين لان الايجاب الذى يستلزمه نقيض الوجود بخلاف العدول فانه يصدق  
بوجود الموضوع فسلبيه يصدق بدون ذلك لا تستلزم الموجبة الجزئية والبدئية تحكم باستلزام  
انتفاء اللازم انتفاء الملزوم (والمعتبر فى العلوم) الحكمية والقياسات (هو) المعنى  
(الاول وهو) مصطلح القدماء لانه اقرب الى الذهن واسهل (وحكم) القضايا  
(والموجبات ههنا) أى فى عكس النقيض (حكم) القضايا (السوالب فى) العكس  
(المستقيم) والمستوى فعكس نقيض الموجبة الكلية موجبة كلية ولا تنعكس الموجبة  
الجزئية أصلا كما يكون عكس المستقيم للسالبة كلية ولا تنعكس السالبة الجزئية أصلا  
وكذلك تنعكس الدائمتان الموجبتان الكليتان دائمة والعامتان عرفية عامة والخاصتان  
عرفية لادائمة فى البعض على المشهور وعلى ما قاله المصنف رحمه الله تعالى الاربعة الاولى  
تنعكس كنفسها ولا تنعكس البواقي وكذا الحال فى الشرطيات (وبالعكس) أى حكم  
السوالب فى عكس النقيض حكم الموجبات فى العكس المستقيم فالسالبة سواء كانت كلية أو  
جزئية تنعكس سلبية جزئية وكذلك نعكس الدائمتان والعامتان بهذا العكس أجنبية  
مطلقة جزئية والخاصتان حينية لادائمة جزئية والوجوديتان والوقتيتان والمطلقة العامة  
مطلقة عامة جزئية (والبيان) أى الدليل فى عكس النقيض (ما هو البيان) أى الدليل  
فى العكس المستوى تمصيله لا يلىق بهذا المختصر فمليك بالتذكر عانى العكس المستوى أو



الرجوع الى الكتب المطولة المصنفة في هذا العلم ( وههنا ) أى فى عكس التقيض باعتبار  
اللزوم ( شك من وجهين الاول ان قولنا كل اجتماع التقيضين لاشريك البارى صادق  
مع ان عكسه ) أى عكس التقيض هذا القول ( وهو كل شريك البارى اجتماع التقيضين  
كاذب ) حاصله ان لزوم عكس التقيض يقتضى عدم التعلق فى مادة من المواد مع انه  
يتعلق فى بعض المواد فان كل اجتماع التقيضين لاشريك البارى صادق وعكسه كل  
شريك البارى اجتماع التقيضين كاذب لاقتضاء الموجبة وجود الموضوع وهو ليس  
بموجود ولو قطع النظر عن هذا الاقتضاء لا يجوز العقل ثبوت المحمول لذات الموضوع  
ههنا عدم المناسبة بينهما بل يحزم بعدم الثبوت واذا تخلف عكس التقيض عن الاصل فى  
هذه المادة فلم يلزم فى كل مادة تانقض به لزوم عكس التقيض له ( ولأن تانزم صدقه )  
أى صدق العكس فى هذه الصورة ( حقيقة ) حاصله انه لا لزوم بين الاصل والعكس  
فى انه لو صدق أحدهما خارجية لصدق الآخر كذلك فلا مضايقة فى كون الاصل  
خارجية والعكس حقيقية فيلزم صدق العكس ههنا حقيقة بمعنى انه لو وجد شريك البارى  
ويكون متصفا بهذا الوصف يثبت له اجتماع التقيضين لان المحال يستلزم محالا آخر  
( فافهم ) لعله اشارة الى الاستلزام بين المحالين اللذين ليس بينهما علاقة أصلا وبأبى العقل السليم  
عن التصديق بين المتنتعات من غير علاقة أصلا واشارة الى انه لا بد من الموافقة بين العكس  
والاصل فى الافراد أو الى ما هو المشهور ومن اعتبار اماكن الافراد فى موضوع الحقيقة  
والحق الجواب بالتخصيص فافهم ( ومن ههنا ) أى من ذلك الالتزام ( أمكن لك التزام  
تصادق المتنتعات كلها ) بان يحمل أحدهما على الآخر وبالعكس فاذا رفع محال اذا  
جعل موضوع الرفع محال آخر تحمّل قضية موجبة صادقة فيكون عكس تقيضها صادقة  
أيضا فالمتنتعات كلها مصادقة ( فكان الامتناع عدم واحد ) لان كثرة فيه أصلا ولا تمايز  
فى العدميات من حيث العدمية وهذا الكلام يحتمل الوجهين الاول ان يكون تقريرا على  
التصادق وهو أقرب الثانى ان يكون دليلا على التصديق بان الامتناع عدم واحد لا تكثرفيه  
فى ذاته ولا تمايز فى افراده من حيث العدمية وكذا المتنتعات والمدومات فالمتنتعات متحدات  
فى أنفسها فيصير أحدهما محمولا على الآخر لان المراد من الخجل هو الاتحاد فثبت التصديق  
بين المتنتعات كلها اذا التزام التصديق فى البعض دون البعض انما هو من جهة الامتناع  
والامتناع عدم واحد مشترك فى جميع المتنتعات كلها فامكن ذلك الالتزام فى الجميع وإيراد  
كلمة كان دال على الشك اما بان الثابت بالدليل كون مطلق العدم بمعنى واحد لا فرد من

أفراده فكونه معنى واحدا لا يصبر متصادقا أو امكان التزام التصادق في الشكل لا يدل على كونه معنى واحدا لاحتمال الاشتراك اللفظي فأمل فيه ( كما ان الوجوب ) وهو ضرورة الوجود ( وجود واحد ) أي اثبات واحد هذا تأييده وتشبيهه لكون الامتناع عدما واحدا ويحفل الإشارة إلى ان الوجوب والوجود واحد والامتناع مقابل له فلا بد ان يكون معنى واحدا والام يقابل بينهما ويتم الدليل على توحيد الواجب ويندفع به بهمة ابن كمونة في توحيدته تحرير الشبهة انه لم لا يجوز ان يكون الواجب هويان بسيطتان مجهولتا الكنه يصدق عليهما مفهوم الواجب بحيث يكون عارضا لهما ومنزعا عنهما فلا يشترط توحيد الواجب وجه الاندفاع ان مفهوم الوجوب الذاتي يقتضي عينية الوجود والتشخص وعينية جميع كماله فهو بازاء جميع ماهو في هوية الواجب تعالى من الماهية والوجود والتشخص وغير ذلك فلا يقع هذا المفهوم على هوتين والالكانت احدي تينك الهوتين بعينها هي الاخرى أو تلك الهوية بعينها هوتين متباينتين في الوجوب الذاتي نفس تأكيد التقرر وتمحض الوجود الواحد القائم بنفسه ومن ههنا يتم البيان في توحيد الواجب تعالى فتلخيص الكلام انه كما ان الوجوب وجود واحد كذلك الامتناع عدم واحد بازاء جميع ما يعتبر في المنتزع من النقصانات فكما ان الوجوب الذاتي يستحيل أن يقع على هوتين كذلك الامتناع يستحيل أن يقع على ذاتين مختلفتين والمفاهيم المستتيلة كشرىك البارى واجتماع التقيضين والخلاف وغيرها كلها عنوانات للذات الواحدة المنتزعة والحقيقة الباطلة المدومة فنفكر وتأمل ( ويتأكد ) أي يقرر وعطف على أمكن أي من ههنا تأكد ( التجوز ) للعمل ( في استلزام المحال محال مطلقا ) سواء كان بينهما علاقة أولا وجه التأكيد انه يثبت بما ذكر في هذا المقام من صدق العكس حقيقة من غير علاقة بين المحالين في الصورة المذكورة ان الاستلزام بين اثنين اما أن يكون بينهما علاقة أو يكونان من المنتزعات والمحالات وفيهما التصادق فاستلزام أحدهما الآخر لا يقتضى العلاقة ( والثاني ) أي الوجه الثاني من الوجهين للشك ولما كان موقفا على تمهيد مقدمة قال ( ولنهمد ) أي نصلح ( مقدمة ونسويها ) أولا وفي المأموس تمهيد الأمر تسويجه واصلاحه ( وهي ) أي المقدمة الممهدة ( كما لم يستلزم وجوده ) أي وجود الشيء ( رفع عدم واقعي ) أي نفي عدم في الواقع ( كان ) هذا لشيء الذي لا يكون من وجوده رفع عدم في واقع ( موجود دائما ) بحيث لا يسهة عدم أصلا اذا العدم اللاحق لا سبيل اليه للامح على ان ما ثبت قدمه متنع عدمه ( والا ) أي وان لم يكن موجودا دائما بل

يكون له عدم ثم وجد (استلزم وجوده رفع ذلك الدم) والا جتمع التقيضان فاذا اجتمع  
تثبت هذه المقدمة (فقول كلما وجد الحادث) أى الذى وجوده بعد العلم (استلزم  
وجوده) أى وجود هذا الحادث (رفع عدمه فى الواقع) ولا شك أنه صادق (وهو) أى  
هذا القول (بنعكس بهذا العكس) أى بعكس التقيض (الى ما ينافى المقدمة الممهدة)  
اذ عكسه كلما لم يستلزم وجوده رفع عدمه واقضى لم يوجد الحادث والمقدمة الممهدة ان كل ما لم  
يستلزم وجوده رفع عدمه واقضى كان موجودا دائما ولا شك فى المنافاة بينهما فالعكس  
كاذب مع صدق الاصل فانقضت القاعدة الكلية من لزوم العكس للاصل . فان  
قلت ان المراد هنا فى كل ما لم يستلزم وجوده رفع عدمه واقضى لم يوجد الحادث ومعناه ان  
الحادث لو لم يستلزم وجوده رفع عدمه واقضى لم يوجد وفى المقدمة الممهدة ليس ذكر الحادث  
ليكون منافيا لها . قلت والمراد بكلمة ما فى المقدمة الممهدة عام شامل للتقديم والحادث  
فيثبت وجود الحادث أيضا دائما وقد ثبت بعكس التقيض عدم وجودها فحصلت المنافاة  
فيلزم المحذور وأصل هذا المشكك، نقول عن ابن كمونة المسمى بافتخار الشياطين وحاصل  
تقريره بعد تمهيد المقدمة الممهدة ان الحوادث اليومية وكذا سائر الجائزات والمكذبات  
لا يستلزم وجودها فى الواقع رفع عدمه واقضى والالكان الاستلزام لازما لوجود الحوادث  
اذ لو لم يكن لازما لبطل أصل الملازمة فكان الاستلزام لرفع عدمه واقضى لازما لوجود  
الحوادث والعكس يستلزم رفع اللازم ورفع استلزم رفع اللازم فعلى تقدير عدم الاستلزام  
يلزم عدم الحوادث وهو منافى للمقدمة الممهدة اذ هى تقتضى وجودها دائما وما يناهها باطل  
فثبت ان وجود الحوادث غير مستلزم لرفع العلم فيلزم ان تكون موجودة دائما فاذا يلزم  
قدم العالم بجميع أجزائه قد مادهر يا هذا خاف والعقل فى دفعها كالتجاذب فى الصحارى  
ودفعه المصنف رحمه الله تعالى بقوله (وحله) أى حل هذا الشك (منع المنافاة بين الموجبتين  
اللزوميتين وان كان تالياهما) أى تالياها تين الموجبتين (تمضيض) بان يكون أحدهما  
تقيضا للآخر حاصل الحل ان المقدمة الممهدة وهى قولنا كلما لم يستلزم وجوده رفع عدمه  
واقضى كان موجودا دائما وعكس التقيض وهو قولنا كلما لم يستلزم وجوده رفع عدمه  
واقضى لم يكن موجودا لا منافاة بينهما يلزم كذب مويبت ما قال ابن كمونة لانهما قضيتان  
لزوميتان تالياهما وهما قولنا كان موجودا وقولنا لم يكن الحادث موجودا فتقيضين ولا يلزم  
منه التناقض بين القضيتين جواز كون المقدم فيهما محال الاستلزام التقيضين بناء على  
استلزام المحال للمحال فصديق العكس وبطل ما قال ابن كمونة قال السيد سيد العلماء وسند

لا ولياء حافظ سنة سيد المرسلين والبالغ لا قصى مقامات العارفين مولانا نظام الملة والدين  
 ندس سره ان تلك المقدمة ليست متحصلة بل حلية ولعله لم يرد ما يترامى من ظاهر العبارة  
 بل أراد انه كل شئ لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما فاقول لو أراد  
 الشئ ما يح الوجود والمعدوم فالكبرى ممنوعة وان أراد به الوجود فلان سلم كذب النتيجة  
 بان المحال على مانص عليه هو محامعة الثبوت للنفي في الواقع فهي غير لازمة من تلك فان  
 تقدير عدم الاستلزام في الحادب ممتنع والاستلزام متحقق ولا منافاة بين عدم القرضي  
 والوجود الواقعي انتهى كلامه وقد يجاب عنه بأنه لا منافاة بين المقدمة المهددة والعكس  
 فان رفع الاستلزام المأخوذ فيها ليس على نحو واحد اذ رفع الاستلزام على نحوين الاول  
 ان يكون من بدء الامر بان لا يكون بين دخول الشئ في عالم الوجود ورفع عدم ملازمة أصلا  
 في نفس الامر كما في الوجود فانه لا يكون بين وجوده ورفع عدم ملازمة اذ لا عدم ههنا  
 أصلا والثاني رفع الاستلزام بعد تحققه كما في الحوادث اليومية فان دخولها في الوجود  
 مستلزم لرفع عدم البتة فرفعه بعد تحققه وهو غير مناف للمقدمة المهددة اذ الرفع فيها على  
 "نحو الاول وههنا على النحو الثاني وقد ضعف هذا الجواب بمضمم بان حاصل الشبهة  
 ان وجود الحوادث مستلزم لرفع عدم بلا شبهة فيكون استلزامه للرفع أيضا لازما لا جاء  
 أصل الاستلزام وقد مر ان عدم اللازم بأي نحو كان من بدء الامر أو عدم ما بعد تحققه  
 يستلزم عدم اللازم فيكون عدم استلزام الرفع في الحوادث بأي نحو تحقق ملازوما بعدمها  
 فينشذ يكون مناف للمقدمة المهددة اذ هي تحكم بوجود الحوادث دائما اذا كان رفع الاستلزام  
 من بدء الامر وهذا يحكم بعدمها على جميع الانحاء ولا شك في المناقاة بينهما فانهم (ولها)  
 أي لتلك الشبهة (تقريرات كثيرة) مختلفة بحسب اختلاف المقامات (مزلة  
 الاقدام) أي لا تستمر الاقدام بل تنزل فيها منها انه كلما وجد الحادث لم يستلزم وجوده  
 رفع عدم واقعي وكلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا في الازل ينتج اذا  
 وجد الحادث كان موجودا في الازل هذا خلف أما الكبرى فلانه لو لم يكن موجودا في  
 الازل ووجد في الازل استلزم وجوده رفع عدم واقعي وأما الصغرى فلانه لو لم يصدق  
 لصدق تقيضه أي كلما وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدم واقعي وهو ينعكس الى  
 ما بينا في الكبرى المثبتة ومنها ان اجتماع لتقيضين لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي وكلما  
 لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي فهو موجود فتنتج الصغرى الجلية مع الكبرى الشرطية  
 ان اجتماع لتقيضين موجود يبين ان الكبرى انه كلما لم يكن الشئ موجودا استلزم وجوده

رفع عدم واقعي بمعنى انه لو وجد لكان وجوده رفعاً لعدم وهي تنعكس بعكس التقيض،  
الى الكبرى وهي كمال مستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجوداً دائماً وأما بين  
الصغرى فهو ان اجتماع التقيضين لو استلزم وجوده رفع عدم بالمعنى المذكور لكان  
وجوده الملزوم لرفع عدم ملزوماً ولا استلزام رفع عدم أيضاً اذا المستلزم للشيء مستلزم  
لاستلزامه فكلاماً يمكن وجوده مستلزم لرفع عدم الواقعي كان معدوماً لان عدم اللازم  
يستلزم عدم الملزوم لكن استلزام عدم الاستلزام المذكور ينافي الكبرى المثبتة  
فيكون باطلاً فيكون له وهو استلزام اجتماع التقيضين لرفع عدم الواقعي باطلاً  
فيثبت ان اجتماع التقيضين لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي وهو المطلوب واذ اثبت مقدمتا  
القياس احدهما ان اجتماع التقيضين لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي والآخرى ان كل  
لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجوداً فيحصل مع انضمامها نتيجة وهي ان اجتماع  
التقيضين موجوده هذا خلف فافهم ومنها في اثبات قدم العالم كما عرفت في بيان  
تقرير الشبهة على ما قل عن ابن كونه وان شئت الاستيعاب فارجع الى الشروح المطولة  
وغيرها من الكتب المصنفة المبسوط وكفى هذا القدر في هذا الباب بخل ما في الكتاب  
والله تعالى اعلم بالصواب ولما فرغ من مبادئ مبحث التصديق شرع في مقاصده فقال  
(فصل) (الموصل القريب الى التصديق) سواء كان ظنياً أو قطعياً (حجة ودليل)  
ولا يخفى المناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحى وفي هذا اشارة الى اتحاد الدليل مع الحجة  
وترادفهما وقد يطلق الدليل على القياس بل على القطعي منه (ولا بمن مناسبة) بين  
الدال والمدلول وهما الموصل والتصديق (وتلك) المناسبة (اما باشتمال) أى باشتمال  
الدليل على المدلول كما في القياس الاقتراني فانه استدلال بحال الكلى على الجزئى أو  
باشتمال المدلول على الدليل كما في الاستقراء فانه استدلال بحال الجزئيات على الكلى  
أو باشتمال الثالث عليهما كما في القليل فانه استدلال بحال الجزئى على جزئى آخر بعلته  
جامعة تشقهما (أو استلزام) أى تكون تلك المناسبة باستلزام الموصل للتصديق  
من غير اشتمال كما في القياسات المركبة من المفصلات والمتصلات كما في شرح المطالع  
ويحتمل ان يكون اشارة الى قسمي القياس من الاقتراني والاستثنائي فقط كما هو المطلوب  
فالاول مشتمل على أطراف النتيجة ومادتها كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث في مجموع  
المقدمتين قياس موصل الى التصديق وهو العالم حادث وهو شغل عليه لذكرهما في

مقدميته والثاني مستلزم للنتيجة كما في قولنا ان كانت الشمس طالعة فالتهار موجود لكن  
 'الشمس طالعة ينتج التهار موجود فهذا القياس مستلزم لميثة النتيجة بخلاف الاول  
 (وينحصر) أى الموصل الى التصديق (في ثلاثة أقسام) القياس والاستقراء والقياس  
 لأن الاحتجاج 'أما بالكلية على الجزئى أو على الكل على الجزئى أو بالجزئى على  
 الجزئى الآخر فالاولان القياس والثاني هو الاستقراء والثالث هو القليل والثاني والثالث  
 يفيدان الظن لا الجزم والاول يفيد الجزم واليقين فلذا قدمه عليهما وقال (والعمدة)  
 فى الايصال (القياس) لافادته الجزم دون الاخيرين (وهو) أى القياس (قول  
 مؤلف) قال فى الحاشية ولذا كرر المؤلف بعد القول توجيهات أظهرها الاحتراز عن فوهم  
 من التبعيضية انتهى قال شارح المطالع ذكر المؤلف مستدركه والالكان حاصله ان  
 القياس لفظ مركب مؤلف وظاهر أنه تكرار لا طائل تحته وبعضهم جعله صفة كاشفة  
 وانما أتى بهما ليذكر على ان بين أجزاء القياس مناسبة فلا يلزم الاستدراك وقال البعض  
 لظاهر ان المراد بالقول المركب الاصطلاحى وهو ما يدل جزؤه وأجزؤه لفظه على جزء معناه  
 فان كان التعريف للقياس المعقول يكون المراد منه المؤلف المعقول وان كان تعريفه  
 لللفظ فالمراد منه المؤلف اللفظي فحينئذ لا يصلح القول لتعلق من فى قوله من قضايااذ  
 هذا المعنى لا يتعدى بكلمة من فيتوهم أنها بعمضية فتأمر قول من القضايا من قبيل فرد  
 من الافراد مع انه ليس كذلك فلقد دفع هذا التوهم ذكر بعد القول لفظ المؤلف ولا يراد  
 المعنى اللغوى ليصح تعلق من به ويصير معنى القياس انه قول مركب من القضايا ولو أريد  
 بالقول المعنى اللغوى يصح التعلق ويلزم استدراك المؤلف لكنه خلاف الظاهر من  
 قضايا والمراد بها ما فوق الواحد اذ هو المتعارف فى المجموع المستعملة فى العلوم ولان القياس  
 لا يتركب الا من قضيتين وخرجه القضية الواحدة المستلزمة بعكسه المستوى وبكسها  
 التقيض • لا يقال ان القضية البسيطة خروجهما ظاهرا وأما المركبة المستلزمة بعكسها  
 يصدق عليها انها مركبة من القضايا بخروجهما فى حيز الخفاء • لاننا نقول المركبة  
 وان كانت متضمنة للقضيتين لكن فى العرف يقال لها قضية واحدة مركبة من قضيتين  
 ولا يقال انها قضيتان واعتراض بان المراد فى قوله من القضايا ما ما هى قضايا بالقوة  
 أو بالفعل فان أريد الاول يلزم دخول الشرطية المستلزمة بعكسها فى تعريف القياس اذ  
 أطرافها قضايا بالقوة لانه اذا حذف أدوات التلطف وتعلق بها الادعان صارت قضية  
 وان أريد الثانى يضرر ج' القياس المركب من الشرطيات لانها ليست قضية بالفعل لعدم

تعلق الازعان بها وانما هي تخيلات ويمكن الجواب باختيار الشقين اما باختيار الشق الاول فيقال ان المراد بالقوة الفعولة القريبة من الفعل فالشرطية ليست كذلك اذ لدواعي الشرط مانعة عن تعلق التصديق بها واما باختيار الشق الثاني فيقال ان المراد منها القضايا بالفعل بحسب نفس الامر وبحسب الظاهر فالقضايا الشرعية وان لم تكن قضايا لكنها قضايا بحسب الظاهر لاظهار التصديق فيها ليقيد قضايا وبسطا ( يلزم عنها ) أى عن القضايا ( لذاتها ) أى لذات القضايا مع قطع النظر عن مقدمات آخر ( قول آخر ) والمراد من الزوم والسرزم بالنظر الى صورة القول المؤاف مع قطع النظر عن خصوصية المواد من السرزم فيخرج ما يستلزم قولنا آخر بحسب خصوصية مادة كقولنا لاشئ من الانسان بحجر وكل حجر ماد فيلزم منه لاشئ من الانسان بحجر ماد لكن لا يلزم من نفس القضايا بل بحسب خصوص المادة اذ لو قيل في مادة أخرى نحو قولنا لاشئ من الانسان بفرس وكل فرس حيوان فينتج لاشئ من الانسان بحيوان وهي كاذبة فعلم ان صدقها في بعض المواد بحسب الخصوصية ويخرج الاستقراء والتمثيل أيضا لانه لا لزوم فيها بالنظر الى صورة المؤاف مع قطع النظر عن خصوص المادة والسرفيه ان الزوم منوط باندرج الاصغر تحت الاوسط ولا وسط تحت الاكبر كما في الاقتراي وباستلزام المقدم للتالى كما في الاستثنائى ولا اندراج فى الاستقراء والتمثيل اذ علاقة بين تتبع الجزئيات تبعانافصا بين الحكم الكلى وكذا علاقة بين الجزئين الوجود علة جامعة بينهما وهذا لا يوجب لزوم الحكم لجواز ان يكون خصوصية الاصل شرطاً أو خصوصية الفرع مانعا ( واخرجوا ) أى المنطقيون عن تعريف القياس ( بالسرزم الذاتى ) أى بقيد الزوم الذاتى كما فهم من قولهم يلزم عنها لذاتها ( ما يكون ) أى القياس الذى يكون الزوم فيه ( لمقدمة أجنبية ) والمراد منها واسطة سواء كانت لازمة لكن تكون مخالفة للقضية الملزومة فى كلا الطرفين أو غير لازمة لشي من القضايا بالصورة وقد تختص المقدمة الاجنبية بمقدمة غير لازمة والمقدمة الغريبة ما تكون غير مشاركة لشي من مقدمات القياس سواء كان لازماً أو غير لازم هذا فى بعض الشروح ( اما غير لازمة ) لاحدى مقدمات القياس كما فى قياس المساواة وتسميه هذا القياس بالمساواة ما من قبيل تسمية الكلى باعتبار بعض أفرادها فان بعض أفراد هذا القياس يكون فيه لفظ المساوى واما لان اتاج هذا القياس موقوف على مساواة أمرين وعدم التفاوت فى النسبة الى أمر فان ملزوم لبوب ملزوم لجوان لم يذكرفيه لفظ المساوى لكن انت جبه موقوف على ان ملزوم ج وملزوم ملزوم ج يكونان مساويين فى النسبة الى ج بالزومية ( وهو )

أى قياس المساواة ( مركب من قضيتين متعلق بمحول ) القضية ( الاولى ) أى ما يتعلق بمحمولها لانفس محمولها ( موضوع ) القضية ( الاخرى ) فيه ( نحو ) أمساو لب وب مساو لج لمز منه ( أى من هذا القياس المساواة ( بواسطة ) مقدمة أجنبية وهى ( كل مساو لمساو لج مساو لج أمساو لج ) فقوله أمساو لج فاعل لمز فهذه المقدمة المذكورة أجنبية لكونها غير مشاركة لشي من الطرفين وغير لازمة لتخلفها فى بعض المواد ( فحيث تصدق تلك المقدمة ) الاجنبية ( كاللزم ) بأن يقل أملازم لب وب لمزوم لج لمزوم منه أملازم لج بواسطة قولنا كل لمزوم المزوم لمزوم ولازم اللازم لازم • فان قلت ان الانسان لمزوم الحيوان والحيوان لمزوم الجنس فيلزم الانسان لمزوم الجنس فيكون الجنس لازم له فصحيح قولنا الانسان جنس مع انه ليس كذلك • قلت المراد اللزوم فى التحقق لا فى الحمل فالجنس متحقق فى الانسان وإن لم يحمل عليه والتوقف بان موقوف الموقوف على شيء موقوف على ذلك الشيء نحو أموقوف على ب وب موقوف على ج فيلزم منه أموقوف على ج • فان قلت ان الطلاق موقوف على النكاح والنكاح موقوف على راضى الطرفين فيلزم منه ان الطلاق موقوف على راضى الطرفين مع انه ليس كذلك • قلت المراد بقولنا النكاح موقوف على راضى الطرفين راضيهما فى النكاح لا مطلقا فينتج ان الطلاق موقوف على راضى الطرفين فى النكاح وهذا صادق لان ما لم يوجد لراضى فيه لم يتحقق النكاح فكيف يتحقق الطلاق الذى هو فرع والظرفية كما فى قولنا الدرّة فى الحقّة والحقّة فى البيت ينتج ان الدرّة فى البيت بواسطة كلما هو فى الشيء الذى هو فى الاخر يكون فيه قال فى الحاشية قالوا كالظرفية مثل الدرّة فى الحقّة والحقّة فى البيت والحق ان ذلك اذا لم تكن خصوصية الظرفية جهة التقابل لئلا يرد نحو قولنا المفهوم فى الذهن والذهن فى الخارج فتدبر انتهى حاصله ان الظرفية كاللزم اذا لم تكن خصوصية الظرفية جهة التقابل بين المظروف والظرف كما فى المفهوم والذهن فان بينهما ما يلابان الذهن له ظرف وهو الخارج والمفهوم له ظرف آخر وهو الذهن وهذا لخصوصية جهة التقابل بين المفهوم والذهن فلا يلزم ههنا ان يكون ظرف الذهن ظرفا للمفهوم وليس الظرفية المطلقة كاللزم والا يلزم كون المفهوم فى الخارج ولك أن تقول ان الظرفية لا توجب أن تكون ظرفا حقيقة بأن تكون فى ظرف الظرف كما كان فى ظرفه فحينئذ يلزم وجود المفهوم فى الخارج بواسطة ان الذهن موجود فى الخارج وهو فيه فيكون بواسطته أيضا موجودا فيه لا بالذات كما فى الذهن ولا استحالة فيه دائما واما



المستحيل كون المفهوم موجودا في الخارج كما كان في الذهن ولزومه ههنا غير بين  
ولامبين لا يقال ان قولنا المفهوم ليس بموجود في الخارج صادق واذا كان موجودا في  
الخارج بواسطة وجود الذهن فيه يلزم اجتماع التقيضين ووجوده وعدمه في محل واحد .  
لانا نقول ان سلب الوجود وثبوته ليس من جهة واحدة اذا سلب للوجود بالذات  
والثبوت للوجود بالعرض فاختلف الجهتان ولا بد في التناقض من اتحادهما فلا تناقض فلا  
يلزم اجتماع التقيضين لصدق تلك النتيجة ( بحيث تصدق تلك المقدمة ) كالزوم والتوقف  
( تصدق تلك النتيجة ) في المقام الذي تصدق فيه المقدمة المذكورة كما عرفت في الامثلة  
المذكورة ( وفيها ) أى في المقام الذي ( لا ) تصدق تلك المقدمة ( فلا ) أى لا تصدق  
النتيجة فيه ( كالتنافي ) بان يقال أنصف لب وب نصف لج لا يلزم منه ان  
أنصف لج اذهنا لا تصدق المقدمة الاجتبية وحى ان نصف النصف نصف لان نصف  
النصف يكون ربعنا لانصفا ( والتضاعف ) كما في قولنا أضعف لب وب ضعف لج  
فانه لا يلزم منه ان أضعف لج فان ضعف الضعف لا يكون ضعفا ( والتباين ) كما في قولنا  
أما بين لب وب مباين لج فانه لا يلزم منه أما بين لج اذ مباين المباين لا يلزم أن يكون مباينا بل  
قد يكون أعظم في البعض وأخص في البعض ومساويا في البعض كالحيوان المباين للجماد  
المباين للانسان فانه أعظم من الانسان والانسان المباين للجماد المباين للحيوان فانه أخص منه  
وكالانسان المباين للفرس المباين للناطق فانه مساو له ( ولا يختل الحصر ) أى حصر  
الدليل والحجة في أقسام ثلاثة ( باخراجه ) أى باخراج قياس المساواة ( فانه ) أى  
الحصر في الثلاث ( للموصل بالذات ) هذا جواب سؤال مقدر تقريره ان قياس  
المساواة اذا كان خارجا عن اقياس يطل حصر الحجة في الثلاث القياس والاستقراء  
والتمثيل اذهول ليس بداخل في الاستقراء والتمثيل فاذا كان خارجا عن القياس صار  
موصلا الى التصديق فخرج موصل آخر سوى الثلاثة فلم يبق حصر الموصل الى التصديق  
فيها مع انهم حصر وفيها حاصل الجواب ان الحصر في الثلاث للموصل بالذات الى  
التصديق لا للموصل المطلق اليه بقياس المساواة وان كان موصلا الى التصديق لكنه  
ليس موصلا اليه بالذات ليختل الحصر ( وأما مع تلك المقدمة ) أى المقدمة الاجتبية  
( فراجع الى قياسين ) لالى قياس واحد ( كما أنه ) أى قياس المساواة ( قياس بالنسبة  
الى ان أمساو لمساو لج ) وهذه نتيجة القياس المذكور واذا ضمت هذه المقدمة الاجتبية  
صار اقياسين هذا دفع دخل مقدر تقريره اننا لانسلم ان قياس المساواة لا يكون موصلا  
بالذات بل اذا ضمت مع المقدمة الاجتبية يكون موصلا بالذات الى النتيجة المطلوبة كقولنا

أمساو لبوب مساو لج يتبع أمساو لج وإذا ضمت مع المقدمة الاجتبية بأن يقال أمساو  
للساو لج وكل مساو لساو لج مساو له يلزم منه أن أمساو لج وهو المطلوب فكان موصلا بالذات  
أنى هذا المطلوب مع انضمام المقدمة الاجتبية فوجد موصلا آخر بالذات سوى الثلاثة فاختل  
المصرفها وحاصل الدفع أن الكلام في أن الموصل الواحد بالذات إلى التصديق ينصرف في  
ثلاثة وقياس المساواة مع انضمام المقدمة الاجتبية ليس قياسا واحدا بل يرجع إلى قياسين  
فحينئذ وإن كان موصلا بالذات لكن ليس واحدا والمحصرا ناعما هو للموصل الواحد فلا يختل  
به قياس المساواة مع انضمام المقدمة الاجتبية كقولنا أمساو لساو لج وكل مساو  
للساو لج فهو مساو لج قياس كما أنه أى قياس المساواة ( قياس بالنسبة إلى أن أمساو  
للساو لج ) فصار قياسين موصلين إلى التصديق فالقياس المساواة له اعتباران • أحدهما  
أن النتيجة المطلوبة تلزم منه بلعاطز المقدمة الاجتبية والآخر أن هذه النتيجة تلزم من نتيجة  
مع انضمام مقدمة أجنبية فهو باعتبار الأول خارج عن القياس إذ ليس موصلا بالذات إلى  
النتيجة المطلوبة وباعتبار الثانى وإن كان موصلا بالذات داخل فيه لكن ليس واحدا بل  
يرجع إلى موصلين فلا اختلال للمحصرا بخارجه عن القياس بالاعتبارين إذا المحصر بالنظر  
إلى الموصل الواحد إلى التصديق وهو ليس كذلك لفقدان الأول في الأول والثانى في الثانى  
فافهم ( وتكرار الحد الأوسط بنامه ) أى تمام الحد ( مادل على وجوبه ) أى وجوب  
هذا التكرار ( دليل ) هذا دفع إرادوه أنه لا بد فى القياس من تكرار الأوسط لأن  
المشهور بينهم أن كل قياس اقترافى مركب من مقدمتين تشتركان فى حد وليس فى  
قياس المساواة هذا الاشتراك إذ موضوع الكبرى هو متعلق محمول الصغرى فقولنا  
أمساو لبوب مساو لج المتكرر فيه هو ب والمحمول مساو لب فلم يقع ما كان محمولا فى  
الصغرى موضوعا فى الكبرى فلم تكرر الأوسط فلا يدخل فى القياس باعتبار النتيجة  
التي تلزم منه بالذات حاصل الدفع أنه لا بد فى القياس من تكرار الأوسط بحيث يتحقق  
الاندراج فى الجملة وأما تكرره بنامه فلا يدل عليه دليل ولا بين ولا مبين ولا شك أن مقدمتى  
قياس المساواة وهما أمساو لبوب مساو لج يستلزمان بلا واسطة أمر آخر للنتيجة وهى  
أمساو لساو لج فلم أن التكرار تمامه ليس ضروريا بل قد يتبع بدونه وهذا اندفع ما قيل  
أن الشرطى كفى فيه تكرار الجزع ولا يكفى فى الخفى إذ لا بد فيه من اندراج الأصغر تحت  
الأوسط صدقا ولا يلزم من تكرار متعلق المحمول المصدق فلا يلزم تعدى الحكم فى الكبرى  
من الأكبر إلى الأصغر فالحكم الذى فى النتيجة لا يفهم من المقدمتين أصلا وجه الدفع

ظاهر وهو انه لا بد من الاندراج بحيث يستلزم النتيجة ولا شك في الاستلزام ههنا وما اشتراط  
الاندراج تحت الاوسط صدق في جميع المواد فهو في حيز الخفاء لا بد له من مابين فافهم (واما)  
المقدمة الاجنبية (لازمة) لا تختلف في مادة من المواد (متناقضة في الحدود) بان يكون كل  
من طرفي اللزوم تقيضا للطرفي اللزوم (كما يقال جزء الجوهر يوجب ارتفاعه) أي  
ارتفاع هذا الجزء (ارتفاع الجوهر وكلما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه) أي ارتفاع ما ليس  
بجوهر (ارتفاع الجوهر يلزم منه) أي من هذا القول (بواسطة عكس تقيض المقدمة  
الثانية) وهي كلما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فمكس تقيضه كلما  
يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر فتجمله كبرى والمقدمة الاولى صغرى بان  
يقال جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر وكل ما يوجب ارتفاعه الجوهر فهو جوهر  
ينتج (ان جزء الجوهر جوهر ولا أدري وجهها قويا لاخراج هذا القسم) أي القياس  
المبين بعكس التقيض عن القياس (فانه) أي عكس التقيض (كالعكس المستوي في  
اللزوم) فالخراج ما يلزم من القياس بواسطة عكس الفيض وادخال ما يلزم منه بواسطة  
العكس المستوي تحكم اذا المقصود من وضع القياس استعلام المجهولات على وجه اللزوم  
ولا فرق في استلزام القياس للمقدمات المطلوبة به بواسطة العكس المستوي واستلزامه لها  
بواسطة عكس التقيض اذ كما يقال في العكس المستوي متى صدقت المقدمتان صدقت  
احدهما مع العكس المستوي للآخر نحو قولنا العالم متغير ولا شيء من القديم معتبر اذا  
صدقنا صدقت احدهما مع عكس الاخرى بان تترك الاخرى ويقام عكسها مقامها نحو  
العالم متغير ولا شيء من المتغير بقديم ومتى صدقت احدهما مع العكس المستوي للآخرى  
صدقت النتيجة وهي ان العالم ليس بقديم كذلك يجري في عكس التقيض بانه متى  
صدقت المقدمتان صدقت احدهما مع عكس التقيض للآخرى كما اذا صدق العالم متغير  
ولا شيء من القديم معتبر صدقت احدهما مع عكس تقيض الاخرى بان تترك الاخرى ويقام  
عكس التقيض معاه فانها نحو العالم متغير ولا شيء من الالمتغير بلاقديم ينتج بواسطة عكس  
تقيض الكبرى وهو لا شيء من المتغير بقديم وهو ينتج لا شيء من العالم بقديم (سوى ان  
متناقضة الحدود) أي كون أحد الحدود بحيث يتناقض أحدها للآخر في عكس  
التقيض (أبدا) أي أبدا هذا القسم (عن الطبع جدا) في الانتقال الى النتيجة ههنا بان  
الفرق بين القياس المستج بواسطة عكس التقيض والمستج بواسطة عكس المستوي بان في  
الاول حدودا متناقضة بخلاف الثاني وهذا لا يوجب الاخراج نعم أبدا مد عن الطباع

والبعد عن الطبع لا يصلح سبباً للأخراج والالزام إخراج الشكل الرابع أيضاً ( وفيه ما فيه ) إشارة إلى أنه لا فائدة في هذا الفرق إذا اعتبر في القياس الاستلزام وهو لا يكون إلا باعتبار الالزام وفي حق ذلك لا فرق بين عكس التقيض والعكس المستوي فنناقضه الحدود في أحدهما غير مضره للاستلزام ويحتمل أن يكون إشارة إلى وجه آخر للفرق سوى البعد عن الطبع وهو أن العكس المستوي واسطة في الإثبات فقط كالإبراهيمي الآخر واستلزام النتيجة إنما هو لنفس المعلمتين ولا واسطة في الثبوت بخلاف عكس التقيض فإنه واسطة في الثبوت أيضاً فانزوم النتيجة موقوف على ملاحظة المقدمة الحاصلة بعكس التقيض فالمستوي بعدم التخالف سوى التعاكس كالمقدمة المذكورة بخلاف عكس التقيض فإنه مخالف للمقدمة المذكورة ويميد عنها غاية البعد ولما كان اللزوم معتبراً في تعريف القياس وكان على قسمين لزوم بحسب نفس الأمر ولزوم بحسب العلم فأخذ الأول أجدر فإن اللزوم معناه امتناع الانفكاك وهذا المعنى متحقق بينهما بلا كلفة بمعنى لو تحقق تلك القضايا في نفس الأمر تحقق القول الآخر سواء كان علمها أحد أو لا وسواء كانت القضايا صادقة أو كاذبة ولا شك أن هذا المعنى متحقق في جميع الأشكال وأما اعتبار الثاني فلا يصح على معنى اللزوم فإن الانفكاك بين العلمين متحقق بالامرية فاللزوم حينئذ بمعنى الاستعقاب إذا علم بالنتيجة ليس في زمان العلم بالقياس ولا بد حينئذ من اعتبار قيد آخر وهو فطن كيفية الاندراج لا إدخال الأشكال الثلاثة فإشار المصنف رحمه الله تعالى وقال ( ثم إن أخذ اللزوم ) المأخوذ في تعريف القياس في قوله يلزم عنها الخ ( في نفس الأمر ) بمعنى أنه إذا تحقق القياس المؤلف من القضايا في نفس الأمر تحقق القول الآخر في نفس الأمر سواء علم أولم يعلم ( فيها ) الفاء للجزاء أي فأخذ هذا اللزوم متلبس بالطريق الحسنة فإن اللزوم حينئذ متحقق بمعناه إذا القول الآخر مع امتناع الانفكاك عن القياس لا يلزم له في نفس الأمر يعني لو صدق القياس صدق القول الآخر البتة ( وإن اعتبر اللزوم بحسب العلم ) يعني إذا علم القياس بعلم منه القول الآخر ( وهو ) أي الأخذ بحسب العلم ( الأشهر ) عند المنطقيين ( فالمراد ) من لزوم النتيجة ( الاستعقاب ) أي حصولها عقيب القياس ( بعد فطن الاندراج ) أي بعد إدراك اندراج الأصغر تحت الأوسط ( كما قال ابن سينا ) بكسر السين مقصورة جداً على الحسين بن عبد الله فسيما ليس أباه بل جده لكنه مشهور بابن سينا فحينئذ لا يراد بقوله يلزم المعنى المتبادر من اللزوم وهو امتناع الانفكاك إذ علم النتيجة هذا العلم ليس بالالزام بهذا المعنى لعلم مقدمات

القياس وان كانت على هيئة الشكل الاول فان لبس غاية البلادة بملها ولا يعلم  
النتيجة واذا علم الامواج بملها البتة فيراد به شرح الاستعقاب بعد النطق ( وذلك )  
أى الاستعقاب ( على سبيل العادة ) بأنه جرى عادة الله تعالى بمخلق النتيجة عقيب النظر  
من غير وجوب عليه ( أو التوليد ) أى على سبيل التوليد بمعنى انه يوجب فعله لفاعله  
فعلا آخر كحركة اليد المستبتمة لخرقة المفتاح فخرقة المفتاح مولدة لحركة اليد ( أو  
الاعداد ) أى على سبيل الاعداد بمعنى ان النظر بعد الذهن استعدادا تاما لقيضان النتيجة  
من الواهب القياض لمعوم فيضانه وهذا بطريق الوجوب ( على اختلاف المذاهب )  
أى مذاهب مختلفة فى الاستعقاب على الأنحاء الثلاثة وذهب ذاهب الى نحو من أمثاله  
واختاره قال فى الحاشية الاول مذهب الاشاعرة والثانى مذهب المعتزلة والثالث مذهب  
الحكماء والتفصيل فى الكتب الكلامية انتهى حاصله ان الاول وهو الاستعقاب  
على سبيل العادة مذهب التابعين لابي الحسن الاشعري فانه ذهب الى ان النظر الصحيح  
يستعقب العلم بالنتيجة لا طراد العادة بذلك وجرى السنة المسلوكة منه تعالى لان  
الممكنات كلها مستندة الى الله تعالى عندهم بلا واسطة وانه تعالى قادر مختار تصدر الاشياء  
منه بلا وجوب منه ولا عليه ولا علاقة بين الحوادث المتابعة الاجبرى العادة بمخلق بعضها  
عقيب بعض كالاحراق عقيب مماسة النار والتسبع بعد الاكل والرى بعد الشرب وليس  
للمماسة والاكل والشرب دخل فى الاحراق والشبع والرى بل العكس واقع بقدرته  
واختياره فان شاء لم يشبع بعد الاكل وان شاء لم يحرق بعد مماسة النار فهذا الفعل اذا  
تكرر صدور منه تعالى يقال انه عادة واذا لم يكرر يطلق عايه خرق العادة فاعلم من  
النتيجة بعد النظر يمكن حادث محتاج الى المؤثر فلا بد من استناده الى الله تعالى عنده  
و يصدر منه بلا وجوب لانه فاعل مختار فلا صدور منه على طريق الوجوب بل  
هو دائمي أو أكثرى فيكون عاديا بعد النظر الصحيح لا يحصل العلم منه على سبيل  
الوجوب بل على سبيل العادة والثانى وهو التوليد مذهب المعتزلة أى التابعين  
لواصل بن عطاء الذى اعتزل عن مجلس الحسن البصرى فسموا بالمعتزلة وهم القائلون  
بان العبد له دخل فى صدور الافعال وبعض الحوادث مؤثر سوى الله تعالى فقالوا الفعل  
الصادر من العاقل بلا واسطة هو المباشرة وبواسطة هو التوليد كحركة اليد والمفتاح  
فان حركة المفتاح بتوسط حركة اليد وكلاهما صادران من العبد بالاختيار والنظر  
الصحيح ففعل صادر من العبد بالمباشرة بلا واسطة فعل آخر فلولد منه فعل آخر وهو العلم

بالنتيجة فهذا العلم صادر من الناظر بواسطة النظر الذي هو بالتوليد والثالث أى الأعداد  
 مذهب الحكماء لا هم قائلون بأن المبدأ الذى تستند إليه الحوادث فى العالم موجب عام  
 النقيض وحصوله منه وهو يتوقف على استعداد القابل ويختلف بحسب اختلاف الاستعداد  
 الذى هو انظر لحصول الجزء الأعظم فإذا تم الاستعداد فاض عليه النتيجة من ذلك  
 المبدأ النقيض على الوجوب وجوباً عقلياً فالمقدمات القياسية كالمعدات والشروط  
 تخلق علم النتيجة من الخالق القياض على الإطلاق بالنقيض العام بعد الاستعداد التام  
 ولذا قالوا يستجاب الدعاء بلسان الاستعداد والنقصان إنما هو من جهة العباد هذا تفصيل  
 المذهب الثلاثة للإشاعة والمعتزلة والحكماء وهما مذهب رابع اختاره الإمام  
 الرزى وهو أن العلم الحاصل عقيب النظر واجب لازم حصوله عقيبه عقلاً غير متولد من  
 النظر أما وجوبه عقلاً فلا نعلم ضرورة أن من علم أن العالم متغير وكل متغير حادث  
 واجقق في ذهنه هاتان المقدمتان على هذه الهيئة امتنع أن لا يعلم أن العالم حادث أم أنه  
 غير متولد من النظر فلان جميع الممكنات والحوادث مستندة إلى الله تعالى ابتداء فيكون  
 العلم عقيب النظر واقعا بقدرته لا بقدرة العبد فالفرق بين هذا المذهب ومذهب الإشاعة  
 أنهم لا يقولون بالوجوب أصلاً ولا مالم يقول به وبين مذهب الحكماء أنهم قائلون بمدخلية  
 النظر في هذا الإيجاب وإن كان من المعدات والإمام لا يقول به فالقول بعدم تأير قدرة  
 العبد فيه بأن الله تعالى أوجد النظر والعلم بعده وجعله لازماً للنظر وهذا المذهب لا يصح  
 مع القول باستناد الجميع إلى الله تعالى ابتداءً وكونه قادراً مختاراً ولا يجب عنده شيء كما زعم  
 الحكماء بأنه موجب لا مختار ولا يجب عليه أيضاً كما زعم المعتزلة لان القول بالاستناد ابتداءً  
 ينشئ لزوم العلم من النظر بأن يكون علمه موجبه له ويكون اللزوم بينهما لازماً وم المعلول للعلل  
 والقول بكون الله تعالى قادراً مختاراً أى يصح فيه الفعل والترك بالنسبة إلى كل مقدور  
 ينشئ لزوم العلم للنظر بأن يكون معلول علمه موجبه لارتباط أحدهما بالآخر بحيث يمنع  
 التخلّف فللزوم من النظر ولا للنظر فانتفى اللزوم وهنا قال شارح المواقف وأما  
 صحح إذا حذف قيد الابتداء في استناد الأشياء إلى الله تعالى وجوز أن يكون لبعض آثاء  
 مدخل في بعضه بحيث يمنع تخلّفه عنه عملاً فيكون بعضها متولداً عن بعض وإن كان  
 واقعا بقدرته كما يؤوله المعتزلة في أفعال العباد الصادرة عنهم بقدرتهم وجوب بعض الأفعال  
 عن بعض لا ينافي قدرة المختار على ذلك الفعل الواجب إذ يمكنه أن يفعله بإيجاد ما يوجب  
 وإن يتركه بأن لا يوجد ذلك الموجب لكن لا يكون تأير القدرة فيه ابتداءً كما هو مذهب

الاشعري وحينئذ يقال النظر صادر بإيجاد الله تعالى وموجب العلم بالمنظور فيه إيجاباً عقلياً بحيث يستحيل أن يتفك عنه لأنه يستند إليه سبحانه بلا واسطة قال البعض في شرحه أن هذا المذهب ليس مذهباً مستقلاً على حدة بل عين الواحد من الثلاثة فإن وقوع العلم بعد النظر إما بلا وجوب فعادى وإما بتأثير من الوسائط فتوليدى وإما بالأعداد فاعدادى فالتجوز بالترييع مخجل المحصر فامل (وهو) أى القياس (استثنائى) أن كانت النتيجة أو قضيضها (أى قبيض النتيجة) (مذكور فيه) (أى فى القياس) سواء كان بالذكر اللسانى كفى القياس الملقوط أو الفلبى كفى القياس المعقول (بهية) أى بترتيبه القريب إلى كونه قضية وإتماماً قال بهيته فقط لأن مادة القياس مذكورة فى الاقترانى أيضاً ومثال الاول نحو قولنا أن كان هذا جسماً فهو متحيز لكنه جسم يلزم منه هذا متحيز وقد كان قضيضه مذكوراً بعينه بهذا الترتيب فى القياس ومثال الثانى نحو قولنا أن كان هذا جسماً فهو متحيز لكنه ليس بمتحيز يلزم منه هذا ليس بجسم وقد كان قضيضه مذكوراً فيه فهذا التماسى بالقياسى الاستثنائى لاشتراكه على كلمة الاستثناء وإتمامه على الاقترانى فى التعريف وأخره عنه فى بيان الأحكام لأن مفهومه وجودى ومفهوم الاقترانى عدمى والوجودى مقدم على العدمى ومباحث الاقترانى وأحكامه أكثر وأوفر من مباحث الاستثنائى فتأخيره عنه فى بيان الأحكام أليق لاهتمام شأن الاقترانى بسبب كثرة مباحثه ولأن بعض أفراد الاقترانى هو الجلى أقل أجزاء من الاستثنائى والاستثنائى أكثر أجزاء وما هو أكثر أجزاء يكون مؤخر أعز الأقل كما هو الظاهر (والا) أى وإن لم تكن النتيجة أو قضيضها مذكوراً فى القياس بهيته بل بمادته (فاقترانى) لاقتران الحدود فيه وهى الأصغر والأوسط والكبرى (فإن تركيب) أى الاقترانى (من الجليات الساذجة) أى القضايا الجلية الصرفة (فجلى) أى قياس حمل لاشتراكه على الجليات كقولنا كل إنسان حيوان وكل حيوان جسم (والا) أى وإن لم يتركب من الجليات الصرفة وهو أعم من أن يكون مركباً من الشرطيات الصرفة نحو كلما كان زيداً إنساناً كان حيواناً وكلما كان حيواناً كان جسماً أو لا يل من الشرطية والجلية فهو قولنا كلما كان زيداً إنساناً كان حيواناً وكل حيواناً وكل حيواناً جسم (فشرطى) أى قياس شرطى لاشتراكه على الشرط وتسميته بأعظم جزئه ولما فرغ من التقسيم شرع فى بيان التسمية (فقال وموضوع المطلوب) أى الجزء الاول منه فى القياس الجلى (يسمى) أى الموضوع (أصغر) لصغره لكونه أخص أفراداً بما فى كون أقل من أفراد المحمول فصار أصغر

(وما هو) أى الأصغر (فيه) يعنى القضية التى يكون الأصغر فيها (يسمى الصغرى) لا شتألف على الأصغر (ومجمله) أى محمول المطلوب (يسمى أكبر) لانه أعم غالباً فيكون أكثر أفراداً من الموضوع فصار أكبر منه (وما هو فيه) أى القضية التى يكون الأكبر فيها (يسمى كبرى) لا شتألف على الأكبر لا يقال هذا ليشمل القياس الشرطى اذ لا يكون فيه الموضوع والمحمول • لاناقول بين المصنف رحمه الله تعالى حال القياس الخلى فالقياس الشرطى يعلم حاله بالمقايسة (والتكرار) أى ما يكون متكرراً فى القياس (يسمى الاوسط) لتوسطه بين طرفى المطلوب ولكونه واسطة يتوصل به الى النسبة بين الطرفين أولكوته متوسطاً بين الأصغر والأكبر فى الشكل الاول فتكون تسميته بذلك حيث ذاب اعتباراً بين الاشكال وأقدمها (والقضية التى جعلت جزء قياس تسمى مقدمة) لتقدمها على المطلوب (وطرفاها) أى طرفا المقدمة (يسميان حداً) لكونهما طرفين للنسبة التى فيها واحد بمعنى الطرف (واقتران الصغرى بالكبرى) أى الكيفية الحاصلة بعد الاقتران بحسب الإيجاب والسلب والكلية والجزئية (يسمى قرينة) لدلتها على المطلوب (وضرباً) لانضمام البعض الى البعض فيهما (وهيئة نسبة الاوسط الى طرفى المطلوب) بحسب الوضع والمحل بان يكون موضوعا لهما أو محمولاً عليهما أو موضوعاً لاحدهما ومحمولاً للآخر وبالعكس فيسمى (شكلاً) لانه هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحدود أو احدى القول اللزيم يسمى مطلوباً بان يسبق منه الى القياس وتيجته ان يسبق من القياس اليه ولفرغ من بيان التسمية أشار الى بيان الاشكال الاربعة فقال (والاوسط) أى الحد المتكرر (اما محمول الصغرى وموضوع الكبرى وهو) أى ما فيه الاوسط كذلك (الشكل الاول لانه) أى هذا الشكل (على نظم طبيعى) أى على ترتيب يقبله الطبع السليم ويتلقاه بالقبول وهو انتقال الذهن من الأصغر الى الاوسط ومن الاوسط الى الأكبر حتى يلزم منه الانتقال من الأصغر الى الأكبر وكلما كان كذلك يكون هو الاول وهو منتج للطلب الاربعة وبديهي الانتاج (أو) الاوسط (محمولهما) أى محمول الصغرى والكبرى كليهما (فالثانى) أى فهو الشكل الثانى (وهو) أى هذا الشكل (أقرب من) الشكل (الاول) فى كونه طبيعياً لا شتألفاً على أشرف طرفى المطلوب وهو الموضوع فكانه فى الدرجة القريبة منه فلذا كان فى المرتبة الثانية لانه موافق له فى أشرف المقدمتين وهى الصغرى المشقة على أشرف طرفى المطلوب وهو الموضوع (حتى ادعى بعضهم انه) أى الشكل الثانى (بين الانتاج)



ويشبه الشكل الاول في انتاج الكلى وهو أشرف من الجزئى • لا يقال ان الشكل الثالث منتج للايجاب وهو أشرف من السلب فلم يضعه فى المرتبة الثانية • لاناقول انه لم ينتج الا الايجاب الجزئى والكلى وان كان سلباً أشرف من الجزئى وان كان إيجاباً بالانه أنفع فى العلوم وأضبط ولان شرف الايجاب من جهة واحدة وشرف الكلية من جهات متعددة فهو يحتمل الضروب الاربعه وان لم يكن بحسب المطالب الاربعه (أو) الاوسط (موضوعهما) أى موضوع الصغرى والكبرى (الثالث) أى فهو الشكل الثالث لموافقته الاول فى الكبرى ولا تاجده للايجاب الجزئى فصار أبعد من الاول بالنسبة الى الثانى فوضع فى المرتبة الثالثة وضرو به ستة (أو عكس الاول) أى يكون الاوسط موضوع الصغرى ومحمول الكبرى (الرابع) أى فهو الشكل الرابع لكونه محالاً فى الاول فى المقدمتين فصار أبعد من الاول بالنسبة الى الاشكال الثالث فوضع فى المرتبة الرابعة وضرو به ثمانية (وهو) أى هذا الشكل (أبعد عن الطبع جداً) غاية البعد (حتى أسقط) أى هذا الشكل (الشيخان) أى الشيخ أبونصر الفارابى والشيخ أبوعلى بن سينا (عن الاعتبار) فى العلوم والحجة ولعدم الاندراج اليه صار أبعد عن الطبع وأسقم فى الانتاج فلذا أخرجه البعض عن التقسيم أيضاً (وكل شكل) من الاشكال (يرتد) أى يرجع (الى) الشكل (الآخر) يعكس ما يخالفه (أى الشكل) (فيه) من الاشكال الاول مخالفاً للثانى فى الكبرى فيرتد اليه بعكس الكبرى وهو الى الاول كذلك وكل من الثانى والثالث الى الآخر بعكس المتقدمين وكل من الثالث والاول الى الآخر بعكس الصغرى والرابع الى الاول بعكس المتقدمين والثانى بعكس الصغرى والثالث بعكس الكبرى والعكس على هذا العكس ويحتمل ان كون ما المناسوى الشكل الاول فيكون معناه ان كل شكل سوى الشكل الاول يرجع الى الشكل الآخر وهو الشكل الاول بعكس من خالف أى الشكل الرابع والشكل الاول فيه حتى يعكس مقدمة شكل من الاشكال التى تخالف المقدمة الشكل الاول مثلاً الثانى يرجع اليه بعكس الكبرى والثالث بعكس الصغرى والرابع بعكس المتقدمين (ولاقياس من جزئيين) سواء كانتا موجبتين أو احدهما موجبة والاخرى سالبة ادمم الاندراج (ولامن سالتين) كلبتين كانتا أو جزئيتين أو احدهما كلية والاخرى جزئية ولا صغرى سالبة والكبرى جزئية لعدم التعدى فان سلب الشئ عن الشئ لا يقتضى سلب ذلك الشئ عما هو مسلوب ذلك الا فى الشكل

( ٢٤ - م ثانى )

الرابع كما سيأتى ولم افرغ من بيان الاشكال شرع فى طريق اخراج النتيجة فقال  
( والنتيجة تتبع أحسن المقدمتين ) أى أدنى من الصغرى والكبرى ( كما ) أى كلية  
وجزئية ( وكيفا ) أى إيجابا و سلبا فينتج من الموجبة الكلية والسالبة الكلية سالبة  
كلية ومن الجزئية جزئية وهذه القواعد كلها عرفت ( بالاستسراء ) أى استقرار  
الجزئيات عند معرفة شرائط كل شكل من الاشكال ومعرفة ما يلزمه من النتيجة ولما  
فرغ من بيان الاشكال الرابع واخراج النتيجة منها شرع فى بيان شرائط اتاجها فقال  
( ويشترط فى الشكل الاول ) بحسب الكيفية ( إيجاب الصغرى ) أى تكون  
الصغرى موجبة سواء كانت كلية أو جزئية ( وكلية الكبرى ) أى تكون الكبرى  
كلية سواء كانت موجبة أو سالبة ( يلزم الاندراج ) أى اندراج الاصغر تحت الاوسط  
حق يوجب النتيجة اذ على تقدير كون الصغرى سالبة لا تعدى الحكم من الاوسط  
الى الاصغر لان الحكم فى الكبرى على ما ثبت له الاوسط واذا لم يكن الاصغر مما ثبت  
له الاوسط لم تعد الحكم منه اليه اذ الحكم على أحد المتباينين لا يستلزم الحكم على  
الآخر فلا ينتج وكذا لو لم تكن الكبرى كلية بل تكون جزئية لم يندرج الاصغر تحت  
الاوسط اذ الحكم حينئذ يكون على بعض أفراد الاوسط ويجوز أن يكون ذلك البعض  
غير الاصغر فلا يلزم من الحكم عليه بشئ الحكم على الاصغر بذلك الشئ كما فى قولنا  
كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس ( واحتمال الضروب ) الممكنة الانعقاد من اقتران  
الصغرى مع الكبرى ( فى كل شكل ) من الاشكال الاربعة ستة عشر اذ كل من  
الصغرى والكبرى يحتمل ان يكون من المصورات الاربع فاذا ضرب الصغريات  
الاربعة فى الكبريات الاربع يحصل ستة عشر ضربا وهما بحسب الشرائط طريقتان  
الاول طريق الحذف والاسقاط والثانى طريق التحصيل والبقاء فاشار الى الاول بقوله  
أسقط والى الثانى بقوله بقى فقال ( وأسقط ههنا ) أى فى الشكل الاول ( شرط الايجاب )  
أى إيجاب الصغرى ( ثمانية ) من الضروب وهى ضرب الصغرى السالبة الكلية  
فى الكبرى الاربع السالبة الكلية والسالبة الجزئية والموجبة الكلية والجزئية وضرب  
السالبة الجزئية فى الاربع المذكورة واذا اسقط ثمانية من ستة عشر بقى ثمانية وهى ضرب  
الموجبتين فى الاربع ( و ) أسقط ( شرط الكلية ) أى كلية الكبرى ضربا  
( أربعة ) وهى ضرب الصغرى الموجبة الكلية فى الكبرى الموجبة الجزئية والسالبة  
الجزئية وضرب الصغرى فى الكبريين المذكورين فاذا اسقط اثناعشر من ستة عشر

(بقي أربعة) منها وهي (الموجبتان) أي الموجبة الكلية والموجبة الجزئية (مع الكليتين) أي الموجبة الكلية والسالبة الكلية فالضروب المنتجة في الشكل الأول أربعة الأول من موجبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى والثاني من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى والثالث من موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى والرابع من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى وجميع هذه الضروب يكون (مستجابا لأربعة) وهي الموجبة الكلية في الأول والسالبة الكلية في الثاني والموجبة الجزئية في الثالث والسالبة الجزئية في الرابع (واتجاهها لهذه المطالب بالضرورة) أي بالبداهة من غير حاجة إلى الاستدلال وأمثلة الضروب المذكورة ظاهرة (وذلك) أي الانتاج للمطالب الأربعة (من خواصه) أي خواص هذا الشكل الأول لا يوجد في غيره من الأشكال (كلايجاب الكلّي) أي كما إن اتجاها للموجبة الكلية من خواص هذا الشكل ولا ينتج غيره (وهنا) أي في الشكل الأول (شك مشهور من وجهين) الوجه (الأول) النتيجة (في هذا الشكل) (موقوفة على كلية الكبرى) حتى لو كانت الكبرى كلية ينتج والا (وبالعكس) يعني كلية الكبرى موقوفة على النتيجة (لأن الأصغر من جملة الأوساط) فثبتت الأكبر بجميع أفراد الأوساط يتوقف على ثبوته للأصغر وهذه هي النتيجة فإذا كان كل منهما موقوفا على الآخر (فدار) أي يلزم الدور وهو توقف الشيء على نفسه وهو محال حاصل الشك أن الشكل الذي هو من أيّن الأشكال عندكم دورى إذ علم النتيجة فيه موقوف على علم كلية الكبرى وعلم الكلية موقوف على علم النتيجة لأن علم قولنا العالم حادث مثلا موقوف على علم أن كل متغير حادث إذا لم يعلم ثبوت الأكبر أو شكل أفراد الأوساط التي من جملة الأصغر كيف يحكم بثبوته للأصغر وعلم قولنا كل متغير حادث موقوف على علم أن العالم حادث لأن الأصغر من أفراد المتغير في العلم له واحد كيف يحكم به علم أن كل متغير حادث فصار كل منهما موقوفا على الآخر وهو يقتضى عدم الشيء على نفسه وهذا هو الدور ويلزم الدور وهو محال وما يستلزمه يكون باطلا ولا يكون ظاهرا للانتاج فضلا عن البدهة وإذا بطل هذا الشكل بطل المنطق كله (وحله) أي حل هذا النسك (أن التفصيل) أي علم النتيجة وهي الحكم بالأكبر على ذات الأصغر لكونه من أفراد (موقوف على الإجمال) أي على الحكم الإجمالي في الكبرى الكلية (والحكم يختلف باختلاف الأوصاف) يعني إذا كانت الأوصاف مختلفة يكون الحكم مختلفا وإذا وجد الاختلاف بالتفصيل والإجمال يكون

مؤثر في تعدد الحكم بالبدئية والنظرية والعلمية والمجهولية حاصل الحل أنه لا يلزم الدوران الموقوف غير الموقوف عليه في الكبرى الكلية حكم على جميع ما يتدرج تحت الاوسط من حيث أنه أوسط لا من حيث أنه أصغر حكما اجماليا ولا اصغر من جهة الاوسط فعليه حكم أيضا في النتيجة حكم على الاصغر فخصيلا فهذا موقوف على الاجمال وهو ليس بموقوف على علم هذا التفصيل بل صدق هذا الاجمال في نفس الامر موقوف على صدق النتيجة فالموقوف عليه هو الاجمال والموقوف هو التفصيل فهنا حكمان حكم بالكبر على ذات الاصغر باعتبار كونها عن افراد الاكبر وحكم على ذات الاصغر باعتبار كونها من افراد الاوسط فالاول مطلوب مجهول منفصل وموقوف على الثاني وهو معلوم محمل بهذا الاجمال فصار الموقوف عليه غير الموقوف بهذا الاعتبار فلا تتحالة فيه وانما المستحيل هو التوقف على نفسه من جهة واحدة فالتوقف باعتبار العالم مثلا غير معلوم وباعتبار عنوان التغير معلوم فيتوقف الاول على الثاني فلا استعانة فيه لا خلاف الواقع بينهما واذا عرفت هذا (فلا شكال) ههنا (الثاني) أي الوجه الثاني من الشك (ان قولنا الخلاء ليس بموجود) بالدلائل المذكورة في بطلانه (وكما ليس بموجود ليس بمحسوس) لان احس انما يراد على الموجود (بنتج) ان الخلاء ليس بمحسوس (مع ان الصغرى) في هذا (سالبة) فلان ما ثبت في اشتراط الايجاب ولا خصوصية في الانتاج لهذه المادة (بل كلما تكررت النسبة السلبية انتجت) حاصله انه لا دخل له لاشتراط الايجاب في الشكل الاول في الانتاج بل كلما تكررت النسبة السلبية اصحت نتيجة كما في قولنا الخلاء ليس بموجود وكلما ليس بموجود ليس بمحسوس (وحاله) أي حل الوجه الثاني من الشك (كما قيل انها) أي الصغرى في هذا القياس (موجبة سالبة المحمول) لا سالبة و (يدل على ذلك) أي على كونها موجبة (جعل النسبة السلبية) وهي كلما ليس بموجود (مرآة لافراد الكبرى) جعلها موجبة فيها (حاصل الحل) ان الصغرى ليست سالبة لا يتقضى اشتراط ايجاب الصغرى لها بل هي موجبة وان لم تكن موجبة محضة بل موجبة سالبة المحمول فانتاج هذا القياس انما هو اعتبار وجود شرط الايجاب ويدل على كون الصغرى موجبة جعل النسبة السلبية في الصغرى مرآة لافراد الكبرى ووقوعها هذا وضع وهو الثبوت بعقد وضع في الكبرى هو عقدا خل في الصغرى والالم يحصل الاندراج فيكون في الصغرى أيضا تاللا صغر فصار الصغرى موجبة سالبة المحمول فالانتاج ليس من جهة الساب بل من جهة لحاظ الايجاب وهو المطلوب لانه لان الموجبة السالبة

المحمول تساوى السالبة ناتجا بها يوجب انتاج السالبة فانقضت اشتراط الايجاب . لانا نقول ان المتنوع انتاج السالبة بالذات لا باواسطة والموجبة السالبة المحمول وان كانت مساوية للسالبة فى عدم وجود الموضوع لكن فيه جهة الثبوت ونتاجه من هذه الجهة لاغير ( أقول ولك أن تستدل من ههنا ) أى من موضوع الاعتراف بايجاب "صغرى" فى هذا الحل جازلك أن تستدل ( على عدم استدعاء تلك الموجبة ) أى موجبة سالبة المحمول ( الوجود ) أى وجود الموضوع متى اذ عرفت بصدق قولنا الخلاء ليس بوجوده على طريق الايجاب والخلاء معدوم ليس له وجود فاستدل به على ان تلك الموجبة لا تستدعى وجود الموضوع والالم تكن صادقة فى هذه الصورة مع انها صادقة ( فتدبر ) له اشارة الى ان الربط الايجابى مطلقا يستدعى الوجود ضرورة ثبوت الشيء للشيء يستلزم ثبوت المبت له ولهذا قال المحقق الدواني ان هذه القضية قضية ذهنية لا موجبة سالبة المحمول فتعكر ( وفى النأى ) أى فى الشكل الثانى من الاشكال اذربعة ( يشترط ) لا نتاج أمران أحدهما ( اختلاف المدمتين ) أى "صغرى" والكبرى ( فى الكيف ) أى الايجاب والسلب يعنى اذا كانت أحدهما موجبة تكون الاخرى سالبة ( بحسب ) الكمية ( كلية الكبرى ) أى تكون الكبرى كلية سواء كانت موجبة أو سالبة فاسقط باشتراط الاول ثمانية أضرب من عشرة عشر وهى الموجبة الكلية مع الموجبة الكلية ومع الموجبة الجزئية والموجبة الجزئية مع الموجبة الكلية ومع الموجبة الجزئية والسالبة الكلية مع السالبة الكلية ومع السالبة الجزئية والسالبة الجزئية مع السالبة الكلية ومع السالبة الجزئية لان المقدمتين فى هذه الصورة متعديتان فى الكيف والشرط الثانى سقط أربعة الموجبة الكلية والموجبة الجزئية مع السالبة الجزئية والسالبة الكلية والسالبة الجزئية مع الموجبة الجزئية ( والا ) أى وان لم يكن الاختلاف فى الكيف وكلية الكبرى بل اتفقنا فى الايجاب والسلب أركان الكبرى جزئية ( يلزم الاختلاف ) أى اختلاف النتيجة بحيث ينتج فى مادة نتيجة وفى مادة غير تلكان التى يجزئ وجود دليل النعم اذ معنى لانتاج ستلزم القياس لما يخرج منه فيكون لازما للقياس وعلى تدبير الاختلاف يلزم تحائف للآزم عن التلزم وهذا خلف أما اذا قيد الشرط الاول بان تعدد المقدمتان فى الكيف ايجابا أو سلبا لم يلزم النتيجة اما الموجبتان فكقولنا كل س انسان وكل فرس حيوان منتج كل انسان فرس وإذا انضم الى صغرى كل ناطق حيوان منتج كل نسان ناطق - الاول كاذب والصادق فيه السلب والثانى صادق فلم تكن النتيجة لازمة للقياس ولا بد لها من التلزم فلم ينتج منه عدم اختلاف

للمقدمتين موجب الاختلاف الموجب لعدم الانتاج فلا بد فيه من الاختلاف في  
 المقدمتين وهو المطلوب وكذا حال السالبتين نحو لاشئ من الانسان بحجر ولاشئ من  
 الفرس بحجر ينتج لاشئ من الانسان بفرس وهو صادق واذا انضم الى الصغرى لاشئ  
 من الناطق بحجر ينتج لاشئ من الانسان بناطق وهو كاذب والحق الايجاب وأما اذا قصد  
 الشرط الثاني بان تكون الكبرى موجبة جزئية نحو قولنا لاشئ من الانسان بفرس وبعض  
 الحيوان فرس ينتج لاشئ من الانسان بحيوان وهو كاذب والصادق فيه الايجاب واذا انضم  
 الى صغره بعض الصاهل فرس ينتج لاشئ من الانسان بصاهل وهو الحق وكذا حال  
 الكبرى السالبة الجزئية واذا سقط اثناعشر ضربا من ضرب ستة عشر بقي أربعة منتجة  
 أشار المصنف رحمه الله تعالى اليها بوله ( ينتج الكليتان ) أى الموجبة الكلية مع السالبة  
 الكلية والسالبة الكلية مع الموجبة الكلية ( سالبة كلية ) أى تبيحتهما سالبة كلية  
 وهذان الضربان مختلفان في الكيف ومنحدان في الكم وأشار الى مختلفهما فيه بقوله  
 ( والمختلفتان كما ) أى الضروب التي فيها الصغرى والكبرى مختلفتان في الكلية والجزئية  
 بان تكون الصغرى فيها موجبة جزئية والكبرى سالبة كلية أو الصغرى سالبة جزئية  
 والكبرى موجبة كلية ( ينتج سالبة جزئية ) لان النتيجة تابعة لآخرس المقدمتين وهى  
 السالبة الجزئية ولما كان هذا الشكل غير بين الانتاج وبحاجة في بيان اتجاها الى دليل  
 أنار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله ( بالخلف ) أى اثبات هذه النتيجة بالخلف في  
 جميع الضروب وهو ضم نقیض النتيجة لايجابه الى الكبرى وجعله صغرى فعبارنا شكلا  
 أولا ينتج نقیض الصغرى مثلا اذا لم يصدق لاشئ من الانسان بحجر في قولنا كل انسان  
 حيوان ولاشئ من الحجر بحيوان يصدق نقیضه وهو بعض الانسان حجر ونضمه مع  
 الكبرى بان يقال بعض الانسان حجر ولاشئ من الحجر بحيوان فيكون شكلا أولا ينتج  
 بعض الانسان ليس بحيوان وهو نقیض الصغرى وهو كل انسان حيوان هذا خلف وهذا  
 لا يلزم من ضرورة القياس اذ هي بديهية الانتاج ولا من الكبرى لكونها مفروضة الصدق  
 فيكون من الصغرى وهو نقیض النتيجة وما يلزم منه الخلف يكون باطلا فيكون نقیض  
 النتيجة باطلا فصارت النتيجة حقة وهو المطلوب وقس عليه حال باقى الضروب ( أو )  
 اثبات الانتاج ( بعكس الكبرى ) ونضمه مع الصغرى فيصدر شكلا أولا وذلك جار في  
 المضرب الاول والثالث لكون كبراهما سالبة كلية تنعكس الى سالبة كلية وهى تصالح  
 كبرى وهى اشكل الاول لكليتها نحو قولنا كل انسان حيوان ولاشئ من الحجر بحيوان

وعكس كبراه الى لاشئ من الحيوان بمحجر ونضمه مع صفراء فيصير كل انسان حيوان ولاشئ من الحيوان بمحجر وهو الشكل الاول ينتج النتيجة المطلوبة بتوهى لاشئ من الانسان بمحجر ولايجزى في الثانى والرابع لان كبراهما موجبة كلية فينعكس الى موجبة جزئية وهى لاتصلح لكبروية الشكل الاول (أو) اثبات الانتاج بعكس (الصغرى) وهذا جار في الضرب الثانى فقط لان صفراء سالبة كلية تنعكس كنفسها وتصلح بكليتها لكبروية الشكل الاول بخلاف الاول والثالث فان صفراءها موجبة كلية وعكسهما موجبة جزئية لاتصح لكبروية الشكل الاول وكذا الرابع ايضا فان صفراء سالبة جزئية ولاعكس لها أصلا (ثم بعكس الترتيب) يعنى يؤخذ أولا عكس الصغرى ثم بعكس ترتيب القياس بان يجعل كبراه صغرى وعكس صفراء كبرى فيصير شكلا أولا وينتج نتيجة (ثم) بعكس (النتيجة) فيصير نتيجة مطلوبة فتحو لاشئ من الحجر بمحجر وكل انسان حيوان ينتج لاشئ من الحجر باتسان فيؤخذ عكس صفراء هو لاشئ من الحيوان بمحجر ثم بعكس الترتيب بان يجعله كبرى وكبرى القياس صغرى فيصير كل انسان حيوان ولاشئ من الحيوان بمحجر وهو شكل أول نتج لاشئ من انسان بمحجر وبعكس اى لاشئ من الحجر باتسان وهى النتيجة المطلوبة (وفى) الشكل (الثالث) يشترط (ابحاجب الصغرى) أى تكون الصغرى موجبة سواء كانت كلية أو جزئية وأسقط بهذا الشرط ثمانية أضرب حاصلة من ضم سالبة كلية صغرى مع الكريات الاربع وضم سالبة جزئية مع الاربع (مع كلية أحدهما) أى الصغرى أو الكبرى أى تكون أحدهما كلية فأول بحسب السلفية والثانى بحسب الكمية وأعط بالثاني ضربين الموجبة الجزئية الصغرى مع الجزئتين وإذا أسقط عشرة أضرب من ستة عشر بقى ستة نتيجة أشار اليها بقوله (فينتج الموجبتان) أى الموجبة الكلية والموجبة الجزئية الصغرى (مع الموجبة الكلية) الكبرى (أو) الموجبة (الكلية) الصغرى (مع الموجبة الجزئية) الكبرى ينتج موجبة جزئية (و) ينتج الموجبتان (مع السالبة الكلية) الكبرى (أو) ينتج (الموجبة) الكلية الصغرى (مع السالبة الجزئية) الكبرى (سالبة جزئية) فهذه ضربون ستة الاول من موجبتين كليتين واثنتان من موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى والثالث من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى وهذه الثلاثة متجهة للموجبة الجزئية والرابع من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى والخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى والسادس من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى وهذه الثلاثة متجهة للسالبة الجزئية وانما ينتج الكليتان جزئية فى هذا الشكل لجواز ان يكون

الاصغر أعم من الأكبر فينشد لا يصح حمل الأكبر عليه لا إيجاباً ولا سلباً نحو كل إنسان  
 حيوان وكل إنسان ناطق أو كل إنسان حيوان ولا شيء من الإنسان بفرس فالنتيجة الكلية  
 ههنا غير صادقة ( بالخاص ) يعنى انتاج هذا الشكل بالخاص الذى يجرى فى جميع  
 هذه الضروب وهو ان يجعل قبيض النتيجة لكليته كبرى وصغرى القياس لا إيجاباً بصغرى  
 فيصير شكلاً أولاً فينتج ما ينافى كبرى القياس المقرر وضعة الصدق وهو محال وهذا  
 المحال لا يلزم من الحقيقة لكونها نتيجة ولا عن لصغرى لانها صادقة فلا يلزم الامن الكبرى  
 وهو قبيض النتيجة فيكون ما تطلقون النتيجة تحتة نحو كل إنسان حيوان وكل إنسان  
 ناطق يصدق بعض حيوان ناطق والالصدق قبيضه وهو لا شيء من الحيوان بناطق وإذا  
 ضم مع الصغرى بان يقال كل إنسان حيوان ولا شيء من الحيوان بناطق ينتج لاشئ من  
 الإنسان بنطق وهو ينافى كل إنسان ناطق وهو صادق فيا ينافيه يكون كاذباً فبطل  
 النقيض وحقت النتيجة وهذا يجرى فى الضروب كلها ( أو عكس الصغرى ) يعنى  
 انتاج هذا الشكل يكون بعكس الصغرى ليرتد الى الشكل الاول وينتج النتيجة المطلوبة  
 وذلك جاز فيما سوى الضرب الثالث والضرب السادس ولا يجرى فيه ما لعدم كلية كبراهما  
 ليصبح كبروية الشكل الاول ( أو ) عكس ( الكبرى ) يعنى انتاجه يكون بعكس  
 الكبرى وورده الى الشكل الرابع ( ثم ) بعكس ( الترتيب ) بان يجعل الصغرى كبرى  
 والكبرى صغرى ليرتد الى الشكل الاول فينتج ( نتيجة ثم ) تعكس ( النتيجة ) حتى  
 تحصل النتيجة المطلوبة وهذا انما يجرى فى الضرب الاول والضرب الثالث ولا يجرى فى  
 الاربعة الباقية أما فى الثانى فلان صفراءه وجبة جزئية لا تصلح اكبروية الشكل الاول  
 لا اشتراط كليتها فيه وفى الرابع والخامس والسادس فيكون عكس كبراهما سالبة لا تصلح  
 لصغروية الشكل الاول لا اشتراط إيجابها فيه ( أو الرادى ) الشكل ( لثانى بعكسهما )  
 أى عكس الصغرى والكبرى وهذا لا يجرى الا فى الرابع والخامس لافى غيرهما من  
 الاربعة الباقية أما فى الاول والثانى والثالث فلان الصغرى والكبرى فيها موجبة تنعكس  
 انى موجبة فتكون المقدمتان موجبتين ولا بد فى انتاج الشكل الثانى من الاختلاف فى  
 الكيف بان تكون احدهما موجبة والاخرى سالبة وأما السادس فكبراهما سالبة جزئية  
 لا تقبل العكس ولو انعكست كلياً فى الخصتين فيكون عكسهما سالبة جزئية وهى لا تصلح  
 كبروية الشكل الثانى ( وفى لشفعان هذين ) أى الشكل الثانى والثالث ( وان  
 رجعا ) أى الثانى والثالث ( الى الاول ) بعكس الكبرى أو الصغرى ( فلهما )



أى لـهـذـيـن الشـكـليـن خـاصـة مـخـتصـة لـذـا نـهـمـا مـن غـيـر الـرجـوع الـى الـاوـل (وـحـى) أـى الـخـاصـة (ان الطـبع) و الـسـائـق الـى الـذهـن (فـى بـعض الـمـقـدـمـات) مـن الشـكـل الـثـانـى و الـثـالـث (أن أـحـد الـطـرفـيـن) أـى الـمـوضـوع و الـمـحمـول مـن الـصـغـرى و الـكـبرى فـيـهـما (مـتـعـين لـلـمـوضـوعـية) أـى لـكـونـه مـوضـوعـا (و) الـطـرف (الـآخـر) مـتـعـين (لـلـمـحمـولـية) أـى لـكـونـه مـحمـولا عـلى الـتـعـين (حـتى لـوعـكـس) أـى الـطـرف المـعـين لـلـمـوضـوعـية مـحمـولا و الـطـرف المـعـين لـلـمـحمـولـية مـوضـوعـا (كـان) هـذا الشـكـل (غـيـر طـبـيـعـى) و غـيـر سـائـق أـلى الـذهـن (فـالـتـأليـف) أـى الـترتـيـب (الـطـبـيـعـى) السـائـق الـى الـذهـن (هـو مـا مـنـظـم) أـى هـذا التـأليـف (الـاعـلى أـحـد) هـذـيـن الشـكـليـن (و لـيـس غـيـر) أـى عـن الـثـانـى و الـثـالـث (غـيـة) أـى بـد بـحـيـث لـا بـحـتـاج الـيـهـما هـذا دـفـع تـوهم عـسـى أن تـصـوهم أن الشـكـل الـثـانـى و الشـكـل الـثـالـث لـما رـجـعـا الـى الـاوـل فـى الـحـاجـة الـيـهـما فـان كـل مـطلـوب يـحـصـل مـهـما يـحـصـل مـن الشـكـل الـاوـل فـيـكـنـى لـا مـبـات المـطلـوب فـلا بـد أن يـعـتـرـد دـون غـيـره حـاصـل الـدفع أن الـثـانـى و الـثـالـث و ان رـجـعـا الـى الـاوـل لـكن لـهـما خـاصـة مـخـتصـة مـهـما فـلا بـوجـب الـرجـوع الـيـهـ لـا سـتـغـناء عـنـهـما فـان بـعض الـمـقـدـمـات مـن الشـكـليـن يـقـتضـى الـمـوضـوعـية و البـعض الـآخـر الـمـحمـولـية و يـقـتضـى الـبـقـاء عـلى هـذا الحـالـة أـيـضـا كـطـبـيـعة الـانـسـان و الـكـاتـب مـثـلـافـى كـل انـسـان كـاتـب يـقـتضـى لـكـون الـانـسـان مـوضـوعـا و الـكـاتـب مـحمـولا و كـذا طـبـيـعة النـار فـى قـولـنا لـاشـئ مـن النـار بـارـد يـقـتضـى الـمـوضـوعـية فـان النـار أـولى بـكونـهـا مـوضـوعـة بـأن يـسـلب عـنـهـا لـب رـد فـهـذه الـمـقـدـمـات بـنـفـى أن لـا تـرب عـلى هـيـئة الشـكـل الـاوـل و الـايـسـزم كـون التـأليـف عـلى غـيـر نـظـم طـبـيـعـى فـان نـظـام التـأليـف الطـبـيـعـى مـن هـذه الـمـقـدـمـات لـا يـكـون الـاعـلى هـيـئة الشـكـل الـثـانـى و الـثـالـث فـيـثـبـت الـا حـتـيـاج الـيـهـما فـى بـعض الـمـواد فـلم يـكـن عـنـهـما غـنـاء عـند الـوجـدان السـليم لـوجـدان النـظـم الطـبـيـعـى فـيـهـما فـعـلم أن هـذـيـن الشـكـليـن و ان لـم يـكـونـا بـد يـهـى الـا نـتـاج كـالـشـكـل الـاوـل لـكـهـما أـقـرب مـنـه لـا شـئ لـهـما عـلى نـظـم طـبـيـعـى كـالـاوـل فـيـمـكـن اثـبـات المـطلـوب مـهـما مـن غـيـر الـرجـوع الـى الـاوـل و هـذا هـو و جـه عـبـارـتـهـما فـى العـلـوم (هـذا) أـى خـذ هـذا و ا حـفـظـه (و فـى) الشـكـل (الرـابـع) يـشـتـرط (ا بـجـابـهـما) أـى ا بـجـاب الـمـقـدـمـتـين (مـع كـلـة الصـغـرى) يـعـنى ا ذا كـاتـمـا مـوجـبـتـين تـكـون الصـغـرى كـلـية سـواء كـانـت الـكـبرى كـلـية أـو جـزئـية (وا خـتـلافـهـما) أـى ا خـتـلاف الـمـقـدـمـتـين (بـالـكـيـف مـع كـلـية ا حـدـاهـما) أـى ا حـدـى الـمـقـدـمـتـين يـعـنى ا ذا كـانـت الـمـقـدـمـتـين مـخـتـلـفـتـين بـالـا بـجـاب و الـسـلب لـا بـد مـن كـلـية ا حـدـاهـما سـواء كـانـت صـغـرى أـو كـبرى (والـا) أـى و ان لـم يـشـتـرط أـحـد الـامـر يـن بـل انـغـيـا جـمـيـعـا بـأن يـكـونـا سـالـبـيـن أـو مـوجـبـتـين مـع جـزئـية الصـغـرى أـو مـخـتـلـفـتـين

بالإيجاب والسلب مع كونها جزئيين (لزم الاختلاف) أى اختلاف النتيجة بأن تكون النتيجة فى بعض المسود موجبة وفى بعضها سالبة وهو دليل العقم أما الاول فقولنا لاشئ من الانسان بفرس ولاشئ من الجماد بانسان ينتج لاشئ من الفرس بمجماد وهو حق واذا ضم اليه قولنا لاشئ من الصاهل بانسان ينتج لاشئ من الفرس بصاهل وهو ثابت والحق فيه الايجاب وقد أسقط بهذا الشرط ثمانية أضرب وهى موجبة جزئية صغرى مع موجبة كلية كبرى وموجبة جزئية صغرى مع سالبة كلية كبرى وسالبة كلية صغرى مع سالبة كلية كبرى وسالبة جزئية صغرى مع سالبة جزئية كبرى وسالبة جزئية صغرى مع سالبة جزئية كبرى وسالبة جزئية صغرى مع موجبة جزئية كبرى يبقى ثمانية أشار اليها بقوله ( لينتج الموجبة الكلية مع الاربع ) هذا اشارة الى الضروب الاربعة الاول موجبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى والثاني موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى والثالث موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى والرابع موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى (والجزئية) أى الموجبة الجزئية الصغرى (مع السالبة الكلية والسالبان) أى الكلية والجزئية الصغرايان (مع الموجبة الكلية الكبرى) (والسالبة الكلية) الصغرى (مع الموجبة الجزئية) الكبرى فهذه اشارة الى الضروب الاربعة الباقية من الثمانية فالخامس موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى والسادس سالبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى والسابع سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى (والثامن) سالبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى (موجبة جزئية) أى نتيجة هذه الضروب موجبة جزئية (ان لم يكن) فى المقدمتين (سلب) كالضرب الاول والثاني (والا) أى وان كان سلب فى احدهما وهو فى الستة الباقية فسالبة جزئية) يعنى ينتج سالبة جزئية (الافى واحد) أى من الضروب الستة وهو الضرب الثالث منها فانه ينتج سالبة كلية فهذا الاستثناء من قوله والافى سالبة جزئية يعنى الضرب الذى فيه صغرى سالبة والكبرى موجبة كلية ينتج سالبة كلية فنقول لاشئ من الانسان بفرس وكل ناطق انسان ينتج لاشئ من الفرس بناطق (بالخلف) أى اتجاج هذه الضروب ثابت بالخلف وهو ههنا أن يضم تقيض النتيجة الى احدى مقدمتى القياس لينتج نتيجة تتعكس الى ما بنا فى المقدمة الاخرى المقروضة الصدق فى القياس فيكون محالا وهذا المحال ناشئ من تقيض النتيجة فهو باطل وهذا يجري فى الكل الا فى الاخيرين وهو

السابع والثامن لأن كبرى السابع سالبة جزئية لاتصلح لكبروية الشكل الاول مع أن قضيض النتيجة مع الصغرى ينتج موجبة كلية منعكسة الى موجبة جزئية وهي لاتنافي الكبرى الاصل وصغرى الثامن سالبة وهي لاتصلح لصغروية الشكل الاول وكبراه جزئية غير سالحة لكبراه (أو بعكس الترتيب) بأن يجعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى فيصير شكلاً أولاً فيتنتج نتيجة (ثم) عكس (النتيجة) أى بعكس النتيجة التي حصلت من الشكل الاول فيحصل المطلوب وهذا يجري في الاول والثاني والثالث والثامن ولا يجري في الباقية لأن صغرى الخامس والسادس جزئية وهي لاتصلح لكبروية الشكل الاول وكبرى الرابع والسابع سالبة وهي لاتقع صغرى الاول (أو بعكس المقدمتين) بأن يؤخذ عكس الصغرى والكبرى ليصير شكلاً أولاً فيتنتج المطلوب وهذا يجري في الرابع والخامس ولا يجري في الباقية لانتفاء شرائط الانتاج للاول كما هو الظاهر عند السبب المتأمل (أو بعكس الصغرى) ليرتد الى الشكل الثاني فإن المخالفة فيها كانت في الصغرى وهذا يجري في الثالث والرابع والخامس والسادس ولا يجري في الاولين لعدم الاختلاف في الكيف ولا في الاخيرين لأن صغرى السابع سالبة جزئية لاتنعكس وعكس صغرى الثامن سالبة كلية لكن كبراه جزئية لاتصلح لكبروية الشكل الثاني لاشتراط الكلية فيها (أو بعكس الكبرى) ليرتد الى الشكل الثالث وهذا يجري في الاولين والرابع والخامس والسابع ولا يجري في الباقية لأن صغرها سالبة وصغرى الشكل الثالث لاتكون سالبة ولما فرغ عن بيان شرائط اتاج الاشكال بحسب الكمية والكيفية شرع في بيان اشتراطها بحسب الجهة فقال (وأما بحسب الجهة في المختلطات) يعنى أن الاشتراط بحسب الجهة في المختلطات وهي الايسة الحاصلة من خط الموجبات بعضها في بعض (نفى) الشكل (الاول) أى اشترط فيه بحسب الجهة (فعلة الصغرى) أى تكون الصغرى من القضايا التي يوجد فيها الفعلية وهي ماسوى الممكنة (على مذهب الشيخ) لما قد سلت في عقد الوضع مع أن المتبرع عنده صدق الوصف العنواني على ذات الموضوع بالفعل فالحكم في الكبرى يكون على ما هو أوسط بالفعل فلو لم يكن في الصغرى كذلك بل بالامكان لم يحصل اندراج الاصغر تحت الاوسط فلم يحصل الجزم بتعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر اذ يثبت الاكبر لما هو أوسط بالفعل والا صغرى ليس بأوسط بالفعل بل بالامكان ويجوز أن لا يخرج من القوة الى الفعل فكيف بتعدى الحكم من هذا الى الاصغر فاتفق مناط النتيجة فلا ينتج عند فقدانه ولذا يصدق في الفرض المذكور كل حمار مركوب زيد بالامكان وكل مركوب زيد بفرس

بانصرورة مع كذب النتيجة (وينذهب هو) أى الشيخ (والامام) الزارى ومتابعوهما (الى  
 انتاج الممكنة) الصغرى (مع) الكبرى (الضرورية) (ضرورية) ومع غيرها ممكنة واستدلالا  
 عليه : بجوه منها ما قاله المصنف رحمه الله (لانها) أى الممكنة (ممكنة مع الكبرى) لان الممكن  
 ممكن دائما على جميع التقادير واذا كانت ممكنة مع الكبرى (فأمكن وقوعها) أى وقوع هذه  
 'الممكنة' (معه) أى مع 'الكبرى' وكل ما هو ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال (فلا يلزم من  
 فرض الوقوع) أى فرض وقوع الصغرى مع الكبرى (محال) واذا وجدت الصغرى مع  
 الكبرى (فلزم) النتيجة فأتجت 'الممكنة' أيضا كالفعلية فحاصل الاستدلال أن الصغرى  
 الممكنة مع الكبرى أتجت فى الشكل الاول نتيجة اذ صدق الصغرى الممكنة مع الكبرى  
 مستلزم لا يمكن صدق الصغرى الفعلية معها لان الممكن مالم يلزم من فرض وقوعه محال  
 فيفرض وقوع الصغرى 'الممكنة' بالفعل مع الكبرى فتصدق الفعلية وصدقها مستلزم الانتاج  
 لا تراجع الا صغر تحت الاوسط على هذا التقدير فالنتيجة لازمة للممكنة أيضا غير مستحيلة  
 فهي اما ضرورية أو غيرها (وأجيب تارة بأنه لا يلزم من ثبوت امكان شئ مع آخر امكان  
 ثبوته) أى ثبوت ذلك الشئ (معه) أى مع آخر (الارى أن من الجائز أن يكون وقوع  
 الصغرى رفعا لصدق الكبرى) فكيف يصدق معها حاصله ان بين امكان الثبوت وثبوت  
 الامكان فرقا ولا يستلزم أحدهما الآخر فاذا كانت الصغرى ممكنة يوجد ثبوت امكانها  
 مع الكبرى بأن يقال انها ممكنة مع الكبرى ولا يلزم منه امكان ثبوت الصغرى أى وقوعها  
 ووجودها مع الكبرى لجواز أن يكون وقوع الصغرى واقعا لصدق الكبرى كما عرفت  
 فى الفرض المذكور فلا يجتمعان واذا لم يجتمع لم تحصل النتيجة (وفيه ما فيه) قال فى  
 الحاشية فان الامكان كيفية ثبوت المحمول للوضوع ففعلية الامكان مستلزمة لامكان الفعلية  
 فى الجملة نعم أزلية الامكان لا تستلزم امكان الازلية وبينهما فون بعيد انتهى حاصله الرد  
 على الجواب بأن فعلية الامكان مستلزمة لامكان الفعلية فى الجملة اذ هو كيفية ثبوت المحمول  
 للوضوع ولا يقاس على عدم استلزام أزلية الامكان لامكان الازلية اذ بينهما فرق بين لان  
 الاولى مطلقة والثانية وقتية ولا منافاة بينهما فاستلزام ثبوت الامكان لامكان الثبوت فى  
 الجملة لا ينافى عدم استلزام امكان الحادث فى الازل امكان ثبوت الحادث فيه قيل لا يتوجه  
 الرد على المحيب فأنه غير مانع لاستلزام فعلية الامكان لامكان الفعلية بل منع استلزام مجامعة  
 فعلية لامكان مع شئ امكان مجامعة فعلية مع ذلك الشئ ولا شك فى توجده هذا المنع ولا  
 يدفعه الايراد الا أن يقال مراده ان فعلية الامكان لما استلزمته لامكان الفعلية فى الجملة صارت

الفعلية ممكنة فلا يرفع على تقدير تحققها شيئا واقعا سيما الضروري منه والالام تكن هذه الفعلية ممكنة اذ رفع الضرورى محال ومستلزم المحال يكون محالا وهذا مسلم عند المجيب فيندفع ما قيل من عدم توجه الرد على المجيب فانهم (و) أجيب تارة (أخرى بمنع لزوم النتيجة على تقدير الوقوع) أى وقوع الصغرى (لان الحكم فى الكبرى على ما هو أوسط بالفعل فى نفس الامر) لا ما هو أوسط على ذلك التقدير فلا يتعدى الحكم من الأوسط الى الأصغر حاصله أن الصغرى لو فرض وقوعها مع الكبرى وتكون فعلية فانا منع لزوم النتيجة على هذا التقدير اذ لزوم النتيجة لا يكون الا اذا اندرج الأصغر تحت الأوسط واندرجته تحت ممنوع لان الحكم فى الكبرى على ما هو أوسط بالفعل فى نفس الامر لا ما هو أوسط بالفعل بحسب التقدير والأصغر ليس أوسط بالفعل فى نفس الامر بل على ذلك التقدير فلا يتعدى الحكم من الأوسط الى الأصغر فلا يلزم النتيجة (فتفكر) قال فى الحاشية اشارة الى أنه يمكن اثبات المقدمة المنوعة بأن يقال لو وقعت الصغرى الممكنة مع الكبرى كانت الصغرى فعلية معها وكلا كانت فعلية لزممت النتيجة والملازمة الاولى بينة والثانية مسلمة انتهى حاصله أنه يمكن اثبات لزوم النتيجة على تقدير وقوع الصغرى بأن يقال لو وقعت الصغرى الممكنة مع الكبرى كانت الصغرى بالفعل ومعها الكبرى وكلتا كانت الصغرى بالفعل ووجدت مع الكبرى وجود شرط الانتاج فلزممت النتيجة والملازمة بين وقوع الصغرى مع الكبرى وكونها فعلية معها بينة اذ الوقوع معها لازم للفعلية وبالعكس والملازمة بين فعلية الصغرى مع الكبرى ولزوم النتيجة مسلمة لان هذا هو الشرط للانتاج ولك أن تقول ان انتاج الصغرى الفعلية مطلقا سواء كانت واقعية أو فرضية ممنوع والمسلم انما هو انتاج فعليتها النفس الامرية مع الكبرى اذ الحكم فى الكبرى على ما هو أوسط بالفعل فى نفس الامر فلو لم يعتبر فى الصغرى فعليتها النفس الامرية لم يحصل الاندراج فلا يلزم الانتاج فانهم (والحق أن أخذ الامكان بالمعنى الخاص) وهو سلب الضرورة المطلقة سواء كانت ناشئة عن الذات أو عن الغير (فهو) أى الامكان بهذا المعنى (مسوؤ للاطلاق كالدينام) مساو (للضرورة بالمعنى الاعم) وهى الضرورة المطلقة سواء كانت بحسب الذات أو بحسب الغير فالدينام أيضا يخلو عن الضرورة بحسب العلة فهو مساو للضرورة بهذا المعنى والامكان والاطلاق تقيضاهم فيكونان متساويين لان تقيض المتساويين متساويان فاذا كان الامكان مساويا للاطلاق والاطلاق شرط الانتاج (فلتزم النتيجة) على هذا التقدير (والا) أى أو ان لم يؤخذ الامكان بهذا المعنى بل يؤخذ

بالمعنى الاعم (لا) تلزم النتيجة قال في الحاشية أى ان أخذ الامكان بالمعنى الاعم وهو الامكان الذاتى لا يلزم النتيجة فان الممكن بهذا المعنى يجوز أن يكون ممتنعاً بالغير فهو وان لم يلزم من فرض وقوعه المحال بالنظر الى ذاته لكن يجوز أن يلزم منه المحال بالنظر الى الوقوع كعدم العقل الاول يلزم منه عدم الواجب تعالى على ما هو المشهود انتهى حاصله أن الممكنة بمعنى الاخص تساوى المطلقة فلا شكال في اتاجها اذا نتاج فيها من حيث الاطلاق في الحقيقة النتيجة هي المطلقة لا الممكنة بالمعنى الاعم فلا شكال انما هو في اتاجها فلا يلزم اتاجها اذا الممكن يجوز أن يكون ممتنعاً بالغير وان لم يلزم من وقوعه محال في الواقع فيمنع قوله فلا يلزم من فرض الوقوع محال كما أن عدم العقل الاول وان كان يمكن بالذات لكنه ممتنع بالغير وهو وجود الواجب تعالى لكونه علة تامة له فلو فرض وقوعه يلزم منه المحال وهو عدم الواجب تعالى فيجوز أن يكون الممكن بالذات ممتنعاً بالغير ويلزم من وقوعه محال في الواقع فكيف تلزم النتيجة فالحق ان الممكنة غير متجبة وما ذهب اليه الشيخ والامام من اتاجها فغير ثابت فانهم ولما فرغ من بيان الاشتراط بحسب الجهة في الشكل الاول شرع في بيان جهة النتيجة فقال (ثم النتيجة) في القياس المركب من القضايا الموجهة من الشكل الاول بعد وجود شرائط الاتاج فيه (كالكبرى) أى القضية الموجهة التي هي الكبرى (ان كانت) أى الكبرى (من غير الوصفيات الاربع) أى غير المشروطة العامة والعرفية العامة والمشرط الخاصة والعرفية الخاصة (والا) أى وان لم تكن الكبرى من غير الوصفيات بل تكون منها (فكالصغرى) أى فالنتيجة حينئذ كالقضية التي هي الصغرى بمعنى تنبها في الجهة (محدوفاً عنها) أى عن الصغرى (قيد الوجود) يعني بعد أن يحذف عن الصغرى قيد الوجود وهو الاضرورة واللاذوام ان كان فيها فيكون الباقي بعد الحذف نتيجة (والضرورة المختصة) يعني يحذف الضرورة التي تختص بالصغرى ولا توجد في الكبرى سواء كانت الضرورة ذاتية أو وصفية أو وقتية (ومنضمها اليها) أى الى (قيد الوجود في الكبرى) يعني بعد حذف قيد الوجود عن الصغرى وحذف الضرورة المختصة التي توجد فيها لا في الكبرى (ان كان) قيد الوجود (في الكبرى) بأن يكون من احدى الخاصتين ينضم الى الصغرى فتكون القضية الخاصة بعد الحذف والانضمام نتيجة القياس تفصيل المقام ان الضروب الحاصلة من اختلاط بعض الجهات مع بعض مائة وتسعة وستون اختلاط الان القضايا الموجهة على ما هو المشهور ثلثة عشر واذا ضربت في نفسها تكون مائة وتسعة وستين وبشرط الفعلية سقط منها ستة

عشرون اختلاطا وهي الحاصلة من ضرب الممكنتين في ثلثة عشر فبقيت مائة وثلاثة وأربعون  
هي النتيجة والضابطة في الاتاج أن الكبرى ان كانت من غير الوصفيات الأربع وهي  
نسج بأن تكون ضرورية أو دائمة أو مطلقة عامة أو ممكنة عامة أو قلبية أو منتشرة أو  
بجودية لا ضرورية أو وجودية لا دائمة وممكنة خاصة فالنتيجة تكون قضية موجهة  
الكبرى وان كانت الكبرى من احدى الوصفيات الأربع بأن تكون مشروطة عامة  
وعرفية عامة أو مشروطة خاصة أو عرفية خاصة والصغرى أية قضية كانت من العمليات  
النتيجة تكون قضية موجهة كالقضية التي هي الصغرى لكن ان كان في الصغرى قيد  
للادوام كما اذا كانت احدى الخاصتين أو قيد للضرورة كما اذا كانت وجودية  
لا ضرورية حذفنا ذلك القيد وما بقي يكون نتيجة وكذلك اذا وجدنا في الصغرى ضرورة  
مخصوصة غير مشتركة بينها وبين الكبرى حذفناها أيضا كما اذا كانت الصغرى ضرورية  
والكبرى دائمة حذفنا الضرورة من الصغرى فبقي دائمة وهي النتيجة ثم ننظر في الكبرى ان  
لم يكن فيها قيد للادوام كما اذا كانت مشروطة عامة وعرفية عامة كان المحفوظ من  
الصغرى بعد حذف اللادوام والضرورة والمختصة بعينه النتيجة وان كان في الكبرى قيد  
للادوام كما اذا كانت احدى الخاصتين ضمنناها الى المحفوظة وكان المجموع الحاصل  
منها جهة النتيجة وهذا القدر يكفي في كشف المرام وان شئت استيفاء الكلام فانظر الى  
شرح المطالع وغيره من شروح الاعلام (وفي) الشكل (الثاني) يشترط بحسب الجهة  
أمران أحدهما (دوام الصغرى) بأن تكون ضرورية أو دائمة (أو انعكاس سالبة  
الكبرى) أي كون الكبرى من القضايا التي تنعكس سوابها وهي الستة المنعكسة  
السوالب (و) الثاني (كون الممكنة مع الضرورية) يعني ان كانت الممكنة كبرى فمع  
الضرورية الصغرى فقط وان كانت صغرى فمع الضرورية الكبرى (أو كبرى  
مشروطة) سواء كانت عامة أو خاصة حاصلة أنه يشترط في الشكل الثاني بحسب الجهة  
أمران كل واحد منهما مشغل على أمرين الاول كون الصغرى ضرورية أو دائمة  
أو كون الكبرى من القضايا الستة المنعكسة السوالب وهي الضرورية والدائمة والمشرطة  
العامة والخاصة والعرفية العامة والخاصة والثاني أن الممكنة ان كانت الصغرى يجب  
أن تكون الكبرى ضرورية أو مشروطة وان كانت الكبرى يجب أن تكون الصغرى  
ضرورية فقط ولوانتفت الشروط المذكورة بان لم يكن الدوام في الصغرى بل يكون  
من احدى عشر قضية سوى الضرورية والدائمة أو كان كبرى من احدى السبع الغيب

المنعكسة وهي الوقتيان والوجوديتان والمكنتان والمطلقة العامة أو تكون الصغرى والممكنة مع العشرة الباقية سوى الضرورية والمشرطين أو كانت الكبرى الممكنة مع غير الضرورية يلزم الاختلاف الموجب للعقم والتفصيل يطلب من المطولات فالاختلافات المنعكسة في هذا الشكل أربعة وثمانون فإن الشرط الأول أسقط سبعة وسبعين اختلاطا حاصل من ضرب إحدى عشر صغرى في سبع كبريات والشرط الثاني أسقط ثمانية حاصل من ضرب اثنين في ثلاثة واثنين في واحد وهي المكنتان الصغرىتان مع الدائمة والعرفيتين والمكنتان الكبيرتان مع الدائمة (والنتيجة) الحاصلة من الضروب المنتجة في هذا الشكل (دائمة إن كان هناك) أى في تلك الضروب (دوام) سواء كان في ضمن الضرورية أو غيرها وسواء كان في الصغرى أو في الكبرى فقط (والا) أى وإن لم يكن هناك دوام (فكالصغرى) أى تكون النتيجة كالصغرى (محدوفا عنها) أى عن الصغرى (قيد الوجود) يعنى اللادوام واللاضرورة (و) قيد (الضرورة) وصفية كانت أو وقتية فبقي بعد حذف القيد عن الصغرى يكون نتيجة حاصلة أن الدوام إما أن يصدق على إحدى مقدمتيه بأن يكون ضرورة أو دائمة أولا يصدق فإن صدق الدوام على إحدى المقدمتين فالنتيجة دائمة وإلا فالنتيجة كالصغرى بشرط حذف قيد الوجود أى قيد اللادوام واللاضرورة منها وحذف الضرورة منها سواء كانت وصفية أو وقتية (وفيه ما فيه) قال في الحاشية فإن هذا نعيم لم يتم ولم تنعكس السالبة الضرورية والمشرطة كنفسهما وإتاما أنه كسنا كما سبق عليه الدليل فلا يصح الانحصار في الدوام وكالصغرى مع حذف الضرورة وقيد الوجود فتدبر انتهى حاصله أن إنتاج السالبة الضرورية الكبرى دائمة مبنى على عدم انعكاس السالبة الضرورية كنفسها وقد استدلل فيما سبق على أنها منعكسة كنفسها في اختلاط تكون الكبرى سالبة ضرورية تكون النتيجة ضرورية بعكس الكبرى (وفي) الشكل (الثالث بشرط) بحسب الجهة (ما يشترط في) الشكل (الأول) أى فعلى الصغرى والضابطة في إنتاج هذا الشكل بحسب الجهة ما قال المصنف رحمه الله (والنتيجة كالصغرى في غير الوصفيات الأربع) وهي المشرطتان والعرفيتان يعنى إذا كانت الكبرى من إحدى التسع التي غير هذه الأربع تكون النتيجة كالصغرى (والا) أى وإن لم تكن من غير الوصفيات الأربع بل كانت منها (فكعكس الصغرى) أى فالنتيجة تكون قضية كعكس الصغرى (محدوفا عنها) أى عن النتيجة أو الصغرى وفي بعض النسخ محدوفا عنه بتذكير الضمير فراجع إلى العكس (قيد



لادوامه) أى لادوام العكس (ومضموماً إليه) أى إلى العكس (لادوام الكبرى) أى  
 قيد اللادوام الذى هو فى الكبرى حاصله أن الكبرى فى هذا الشكل لا تخلو إما أن تكون  
 من إحدى التسع التى هى غير المشر وطتين والعرفيتين أو من إحدى هذه الأربع فإن كان  
 الأول كانت جهة النتيجة جهة الكبرى بعينها وإن كان الثانى كانت جهة النتيجة كعكس  
 الصغرى لكن لا مطلقاً بل يحذف عن العكس قيد لادوامه ويضم إليه قيد لادوام  
 الكبرى إن كانت من إحدى الخاصتين أما وجه الحذف والضم فمذكور فى الكتب  
 المطبوعة المتداولة فيطلب منها (وأحكام اختلاط) الشكل (الرابع) بحسب شرائط  
 الجهات وضوابط تأيج الضروب المنتجة فيه وتفصيلها (تعرف فى المطولات) ولا بأس  
 بكشف مطلب الكتاب على الوجه التام والكمال بذكر أحكامها على وجه الإجمال  
 فاعلم أن الشكل الرابع يشترط فيه بحسب الجهة خمسة أمور الأول أن الموجبة المستعملة  
 فيه فعلية سواء كانت صغرى أو كبرى والثانى أن عكس السالبة المستعملة فيه والثالث  
 صدق الدوام على صغرى الضرب الثالث أو صدق العرف 'تمام على كبرى ذلك  
 الضرب والرابع كون الكبرى فى السادس من القضايا الستة المنعكسة السوالب  
 والخامس كون الصغرى فى الثامن من إحدى الخاصتين والكبرى مما يصدق عليه  
 العرف العام والنتيجة فى الضربين لا وإن كعكس الصغرى إن صدق الدوام عليها  
 أو كان العباس من القضايا الستة المنعكسة السوالب والأفطلة عامة وفى الضرب الثالث  
 دائمة إن كانت إحدى مقدمتيه دائمة والأفكس الصغرى وفى الرابع والخامس دائمة  
 إن كانت الكبرى دائمة وإن لم تكن دائمة فكعكس الصغرى محذوف عنها اللادوام وفى  
 السادس كما فى الثانى بعد عكس الصغرى وفى السابع كما فى الثالث بعد عكس الكبرى  
 وفى الثامن كما فى الأول بعكس النتيجة بعد عكس الترتيب والتفصيل فى المطولات إن شئت  
 فارجع إليها ولما فرغ من بيان القياس الاقترانى الخلى شرع فى بيان الاقترانى الشرطى  
 لمسامر الحاجة إليه فقال (ثم لشرطى) أى القياس الشرطى وهو ما لا يتركب من الجمليات  
 الصرفة سواء كان مركباً من الشرطيات الصرفة أو من الشرطية والجلية وانعاسمى به لتسمية  
 الكل باسم الجزء الأعظم منه وهو على خمسة أقسام الأول (يتركب من متعلتين) والابتداء به  
 لأن إطلاق الشرطية على المتصلة كان على سبيل الحقيقة وهو على ثلثة أقسام الأول أن تكون  
 الشركة بينهما فى جزء تام من المقدم والثانى أن تكون الشركة فى جزء غير تام منهما كقولنا كلما كان  
 فينتج كلما كان أب فذلك والثالث أن تكون الشركة فى جزء غير تام منهما كقولنا كلما كان

أ ب ف ج د وكلما كان د ز فذلك فينتج كلما كان أ ب وكلما كان ج ز فذلك والثالث أن تكون الشركة في جزء تام من أحدهما وغير تام من الآخر كقولنا كلما كان ج د فكلما كان أ ب فـ د ز فكلما كان د ز فذلك فينتج كلما كان ج د فكلما كان أ ب فـ د لكن المطبوع هو القسم الأول منه ويتعقد فيه الأشكال الأربعة وعلى قياس الحملات شرائط انتاجها من إيجاب الصغرى وكلية الكبرى في الأول وغير ذلك والثاني قوله (أو) يتركب من (منفصلتين) كقولنا دائما ما كل أ ب أو كل ج د أو دائما ما كل د ز أو كل د ه فينتج دائما ما كل أ ب أو كل ج ز أو كل ج ه وهو أيضا على ثلاثة أقسام مثال الأول دائما ما كل ج ب أو كل د ز ودائما ما كل د ز أو كل د ه ينتج دائما ما كل ج ب أو كل د ه ومثال الثاني ما عرفت آنفا ومثال الثالث قولنا دائما ما كل ج ب واما كل ما كان د ز فـ د ه دائما ما كل ل م واما كل د ه فينتج دائما ما كل ج ب واما كل ما كان د ز فـ د ه والمطبوع منه هو الثاني ويتعقد فيه الأشكال الأربعة وشرائط انتاجها أربعة أمور بإيجاب المقدمتين وصدق منع الخلو عليهما وكلية إحدى المقدمتين والنتيجة موجبة منفصلة مانعة الخلو مركبة من الجزء الغير المشترك ومن نتيجة التأليف بين المتشاركين كما عرفت (أو) يتركب من (حلية ومتصلة) أي القسم الثالث ما يتركب من حلية ومتصلة والمتشارك للحلية أما مقدم المتصلة أو نالها وعلى التقديرين فالحلية اما صغرى أو كبرى فهذه أربعة أقسام مثال الأول كلما كان ج ب وكلما كان ب أ فكل د ه فينتج كلما كان ج أ فكل د ه ومثال الثاني كل أ ب وكلما كان ج ز فكل د ب فينتج كلما كان ج د فكل أ ه ومثال الثالث كلما كان أ ب فكل د ج وكل ب ه فينتج كلما كان أ ه فكل ج د ومثال الرابع كل كان أ ب فكل ج د وكل د ه فينتج كلما كان أ ب فكل ج ه والشركة لا تتصور في هذه الأقسام إلا في جزء غير تام من المتصلة لاستحالة أن يكون شيء من طرفي الحلية قضية فالاشتراك أبدا في الموضوعها أو لمحمولها وهما مفردان ويتعقد فيه الأشكال الأربعة باعتبار وضع الأوسط في المتشاركين والمطبوع منها ما كان المشترك نال المتصلة والحلية كبرى وشرط لاتاجه إيجاب المتصلة والنتيجة متصلة مقدمة ما مقدم المتصلة ونالها نتيجة التأليف من التالي والحلية ونحو قولنا كلما كان أ ب فـ د ج وكل د أ فينتج قولنا كلما كان أ ب فـ ج (أو) يتركب من (حلية أو منفصلة) أي القسم الرابع ما يكون مركبا من حلية ومنفصلة وهو على ثلاثة أقسام لأن الحملات إما أن تكون بعدد أجزاء المنفصلة سواء اتحدت التأليفات في النتيجة أو اختلفت

أما الأول فנקولنا كل ج اما ب واما د واما ه وكل ب ط وكل د ط وكل ه ط  
فيتنج كل ج ط د واما الثاني فנקولنا كل ج اما بد واما ه كل ب ج وكل و ط  
وكل ه ز فيتنج كل ج اما ج واما ط واما ز أو تكون احليات أقل من أجزاء  
المنفصلة فנקولنا اما كل أ ب أو كل ج ب وكل بد فيتنج اما كل أ ط أو كل ج د  
أو أكثر من أجزاء المنفصلة والمطبوع هو الأول وشرط الاتاج كون المنفصلة موجهة مانعة  
الخلو أو حقيقية وأما اذا كانت نتائج التاليفات مختلفة فتكون المنفصلة مانعة الخلو (أو)  
يتركب (منه متصلة ومنفصلة) هذا قسم خامس من أقسام الخمسة للاقترايات الشرطية  
وهو على ثلاثة أقسام اذا المتصلة لا تخلو من أن تكون صغرى أو كبرى وأيا ما كان فالشاركة  
بينهما اما في جزء تام منهما أو في جزء غير تام منهما أو في جزء تام من أحدهما وغير تام من  
الآخر مثال الأول قولنا كلما كان أ ب فيج د ودائما أو قد يكون اما ج د أو ه ز  
فان كانت هذه الكبرى مانعة الجمع فيتنج قولنا دائما أو قد يكون اما أ ب أو ه ز لان  
اجتماع ه ز مع ج والذي هو لازم أ ب كلب كان أو جزئيا تمتنع فيتنج اجتماع ه ز  
مع أ ب كليا كان أو جزئيا لان ما هو تمتنع الاجتماع مع اللزوم دائما أو في جملة تمتنع  
الاجتماع مع اللزوم أيضا دائما أو في الجملة وان كانت مانعة الخلو فيتنج قد يكون دالم يكن  
أ ب فذل لان رفع اللزوم يستلزم رفع اللزوم ومن المعلوم أن كل أمرين بينهما منع اخلو يستلزم  
رفع أحدهما عين الآخر ومثال الثاني كلما كان أ ب فكل ج د ودائما اما كل  
د ه أو د ز وهو مانعة الخلو فيتنج كلب كان اب فاما كل ج د أو د ز ومثال  
الثالث قولنا دائما اما كلما كان أ ب فيج د واما كلما كان ه فديج وكلما كان أ ج  
فقط د ينتج دائما اما كلما كان أ ب فيج د واما كلما كان ه فقط د والمطبوع منه  
ما تكون الصغرى متصلة وكبرى منفصلة موجهة وعليك باستخراج الامثلة هذا  
البيان على وجه الاجمال لكشف المن وتوضيح المغلطات وانفصيل في المطولات  
(ونعمد فيه) أي في لاقتراي الشرطي في جميع أقسامه (الاشكال ذربعة) لان الحد  
الاول ان كان نالبي الصغرى ومقدما في الكبرى فهو الشكل الاول أو نالبي فيها  
فهو الشكل الثاني أو مقدما فيها فهو الشكل الثالث أو عكس الاول فهو الشكل الرابع  
(والعمدة) من بين هذه الاقسام الخمسة (الاول) وهو ما يتركب من متصلتين لكونه أحق  
بالسمية بالشرطية من بين الاقسام الخمسة لان اطلاق اسم الشرطية على المتصلة  
بطريق الحقيقة دون المنفصلة ولذا وقعت البداية بالببحث عنه أولا وكان هذا

القسم على ثلاثة أقسام لان الحد الاوسط الذي يشترك بينهما اما أن يكون جزءا تاما منهما بان يكون الاوسط من المقدم أو التالي فيهما أو جزأ غير تام منهما أو كان جزءا تاما من أحدهما وغير تام من الآخر ولما لم يكن كلهما مقبول الطبع بين المطبوع منها يقال ( والمطبوع منه ) أى مقبول الطبع من الشرطية من بين هذه الاقسام الثلاثة ( ما كان اشتراك المقدمتين ) أى الصغرى والكبرى ( في جزء تام منهما ) أى من المقدم والتالى لان الشركة فيه كاملة فيفيد الاتصال كاملا ( وشرائط الاتساج ) أى اتساج هذه الاشكال ( و ) ( حال النتيجة فيه ) أى فى الشرطى ( كفى الخليات ) وقد هرقها من أنه يشترط فى الشكل الاول ايجاب الصغرى وكلية الكبرى وفى الثانى اختلافهما فى الكيف وكلية الكبرى وعلى هذا القياس وكذا الحال فى عدد الضروب الا فى الشكل الرابع فان ضرورتهما خمسة لان اتساج الضروب الثلاثة الاخيرة فى الشرطيات غير معتبر وكذا حال النتائج فى الكمية والكيفية فتكون نتيجة الضرب الاول من الاول موجبة كلية ومن الثانى سالبة كلية وعلى هذا القياس وكذا الحال فى الجهة ان كان الزوم والاتساق منها المقدمتان اللزوميتان نتجان اللزومية والاتفاقيتان اتفاقية كما أن الخليتين الضروريتين نتجان ضرورية والدائمتين دائمة ) فان اتساج اللزوميتين لزومية ( فى الشكل ( الاول بين ) فانه يدهى الاتساج وفى باقى الاشكال تبين بالبيان الذى مر فى الحلى ( وهما ) أى فى اتساج اللزوميتين فى الشكل الاول ( شك ) أو رده الشيخ فى الشفاء ( وهو ) أى الشك ( أنه ) الضمير لشان ( يصدق كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان عددا كان زوجا مع كذب النتيجة ) وهى كلما كان الاثنان فردا كان زوجا ( حاصل الشكل ان قولكم ان الشكل الاول المركب من لزوميتين ينتج لزومية متقوض بقولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان عددا كان زوجا فانه صادق مركب من لزوميتين مع أن النتيجة الحاصلة كاذبة وهى كلما كان الاثنان فردا كان زوجا للتنافى بين المقدم والتالى ( وحله ) أى حل هذا الشك ( كما قيل ) والقائل صاحب المطالع ( منع كون الكبرى لزومية ) بأن يقال الكبرى ليست بلزومية ( وانما هى ) أى الكبرى ( اتفاقية ) حاصله أن هذا لقياس ليس بمركب من لزوميتين بل كبراه اتفاقية فلم يوجد شرط الاتساج وهو أن يكون الاوسط مقدما فى اللزومية ولو أخذت لزومية بمنع صدقها فانه انما يصدق لولزم زوجية الاثنان عدديته على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع العددية وليس كذلك اذ من بعض أوضاعه كون العدد فردا والزوجية ليست بلازمة على هذا الوضع فلم تصدق لزومية

بل صارت اتفاقية وهي ليست بمنتهى في القياس فكذب النتيجة أكذب الطرفين مع  
لا صدقهما فلا يضر ما تقرر عندهم من اتساج اللزوميتين لزومية ( وبجواب ) عن  
الحل المجيب شارح المطالع ( بأن قولك كلما كان الاثنان عدداً كان موجوداً  
لزومية لان العددية ) أى عديدة الاثنين ( متوقفة على الوجود ) أى وجود  
الاثنين ( وكذا كلما كان موجوداً كان زوجاً أيضاً ) لزومية لان الزوجية من لوازم ماهية  
الاثنين فتكون لازمة له في نحو من انحاء وجوده ( وهو ) أى القياس ( متبع بزعمكم لمنعتم )  
وهو كلما كان عدداً كان زوجاً حاصله أن الكبرى لزومية لاتفاقية فان قولك كلما كان  
الاثنان عدداً كان موجوداً لزومية ضرورة ان عديدة الاثنين متوقفة على وجوده فإلم  
يكن موجوداً لم يكن عدداً فإذا كان عدداً كان موجوداً كان موحداً لا محالة وكلما كان الاثنان موجوداً  
كان زوجاً وزومية أيضاً إذ تحقق الاثنية يقتضي الزوجية فصارت المقدمة لزوميتين  
والقياس المركب بينهما متبع بزعمكم لزومية فيتبع كلما كان عدداً كان زوجاً وزومية وقد  
منعتم كونها لزومية قل في الحاشية إشارة إلى أن الجواب لزومي فإن المجيب منصبه  
منصب الشاك وهو من حيث أنه شاك لا يسلم اتساج اللزوميتين لزومية فليس لمزعمه  
أن يجيب إثبات المقدمة الممنوعة بهذا الطريق بل بطريق الالتزام انتهى حاصله أن في قوله  
بزعمكم إشارة إلى كون الجواب الزامياً بطريق الالتزام لا بطريق التسليم عند المجيب فإن  
المجيب منصبه منصب الشاك لأنه يجيب عن الحل ويثبت التساؤل والشاك من حيث أنه شاك  
لا يسلم اتساج اللزوميتين لزومية اذ هو منكر لذلك كما عرفت فلوقال بالتأجبه يناقض نفسه  
فليس للمجيب بزعمه أن يجيب إثبات المقدمة الممنوعة بضمير التسليم بل بجوابه بطريق  
الالزام بأن اللزوميتين وإن لم تكونا متبعتين على زعمنا لكننا أوردنا على صاحب الحل على  
سبيل الالزام فلا يلزم التناقض وضح الجواب ( أقول لك ان تمنع الصغرى ) وهو كلما كان  
عدداً كان موجوداً ( فإنا نسلم ان عديدة الاثنين القدر منه لو الوجود ) بأن يتوقف عليه  
( لان المستنعات غير معللة ) لا تمتنع وجودها بالبداهة لانهما متبعتان فلا يتوقف على  
الوجود ولا يكون معلولاً فلا نسلم صدق كلما كان عدداً كان موجوداً • فان قلت  
إن المصنف رحمه الله قال في التصورات في جواب شبهة وهي أن مجموع شريكى لبارى  
شريك البارى فبعض شريك البارى مركب وكل مركب ممكن مع أن كل شريك البارى  
ممتنع بأن الافتقار على تقدير وجوده ترضى لا يتناقض مع متناع فعلية هذا التقدير يجوز أن  
يكون الشيء مفقراً إلى شيء وممتنعاً في أواقع فعددية الاثنين التردد على فرض تصفقه تكون

معلولة لوجود الاثنين كما أن مجموع شريكي الباري معلول لجزئيه مع أنه ممتنع فإذا كان معلول الوجود صدق الصغرى واندفع المنع وثبت مطلب المحجب . قلت الافتقار الى الجزء غير الافتقار الى الخارج الذي هو الوجود فلا يلزم من جواز الاول جواز الثاني على أن مراد المصنف رحمه الله أن الممتنع من حيث هي غير معطلة والافتقار على تقدير القرض يؤيده والكلام في المحال من حيث انه هو محال فافهم ( و ذلك أن تمنع صدق الكبرى ) وهي كمال كن موجودا كان زوجا لزومية ( بناء على أن العام ) هو هو كونه موجودا ( لا يستلزم 'لخاص' ) وهو كونه عددا ( لان وجود الاثنين الفرد من جملة وجود الاثنين ) فيجوز أن يكون موجودا في ضمن الفردية بدون الزوجية فلا يصدق كلما كان موجودا كان زوجا ( نعم تصدق ) الكبرى ( اتفاقية ) فان من الاتفاقيات أن الاثنين اذا كان موجودا يصير زوجا وهي غير منتهة هذا اعتراض على ما استدلل به شارح المطالع على اثبات لزومية الكبرى التي منتهى صاحب المطالع حاصله أن صدق الصغرى وهي قولنا كلما كان عددا كان موجودا لزومية غير مسلم فان الجعل انما يتعلق بالماهية الممكنة الوجود وكون الاثنين عددا يكون في ضمن الفردية أيضا وهي من الممتنعات وسلب الوجود عنه ضروري فكيف يتعلق به الجعل ولو سلم فبمعنى الكبرى وهي قولنا كلما كان موجودا كان زوجا فان وجود الاثنين حيث ذاعم من الزوج والفرد وصدق العام لا يستلزم صدق الخاص لجواز أن يتحقق في خاص آخر فكيف يصدق الخاص على جميع افراد العام فان الفرد منافي للزوج فلا يصدق حيث ذاعم لزومية كلية نعم تصدق اتفاقية فان من الاتفاق أن الاثنين اذا كان موجودا كان زوجا والاتفاقية ليست بمنتهة فانه يشترط في الانتاج مقدمة الاوسط في اللزومية ( ولو ثبت ) أي نمسك ( بكونها ) أي كون الزوجية ( من لوازم الماهية ) أي من لوازم ماهية الاثنين لا ينفك عنها ( يلزم صدق النتيجة المفروض كذبها ) أي كذب النتيجة وهي قولنا كلما كان الاثنان فردا كان زوجا ( في هذا الجواب ) أي جواب المذكور بوجه واحد كما قيل هذا دفع دخل مقدر تقديره ان قولنا كلما كان الاثنان عددا كان زوجا لزومية والاتفاقية لازمة لماهية الاثنين ولوازم الماهيات تلزمها في كل مرتبة من مراتب الماهية ويمتنع الانكفاء عنها فيلزم على تقدير الفردية أيضا فيصدق كلما كان زوجا لزومية وهو المطلوب حاصل الدفع أنه لو نمسك بكون الزوجية من لوازم ماهية الاثنين سواء كان فردا أو غيره للزم أن تكون النتيجة وهي قولنا كلما كان الاثنان فردا كان زوجا أيضا صادقة مع أنها كاذبة والمحجب يلزم بسكذبها

أيضا فيلزم عليه أن يكون ما هو كاذب عنده صادقا هذا خلف (فتأمل) قيل لعل قوله فتأمل  
 إشارة إلى أن اللازم انما يلزم للوجود الممكن والوجود الفرضي للشيء المحال يجوز أن يستلزم  
 لهال آخر كعدم كونه زوجا ألا ترى أن الفردية تقتضي ذلك (واختار الرئيس) أبو علي بن  
 سينا (في الحل) أي حل الشك قال شارح المطالع انه الحق (بناء على رآه) أي هذه  
 الاختيار ومبنى على مذهب الرئيس من أن المقدم المحال لا يستلزم التالي الصادق كما عرفت  
 سابقا في الشرطيات (أن الصغرى) وهي قولنا كلما كان لاثنان فردا كان عددا  
 (كاذبة في نفس الامر) لان الاثنين الفرد محال وكونه عددا صادقا والمحال لا يستلزم  
 الصادق عنده وأما بحسب الالتزام فكما تصدق الصغرى تصدق النتيجة أيضا فان من  
 يرى أن الاثنين فرد فلا بد من أن يستلزم أنه زوج أيضا (أقول قولنا كلما لم يكن لاثنان  
 عددا لم يكن فردا يصدق لزومية فان انتفاء العام) وهو انتفاء العدية (مستلزم لانتهاء  
 الخاص) وهو انتفاء الفردية اذا الفرد خاص من العدد فاذا انتفى العام عن شيء انتفى الخاص  
 عنه فاذا انتفى العدية عن الاثنين ولم يكن عددا تنفى لفردية عنه بحيث لم يكن فردا فصدق  
 كلما لم يكن لاثنان عددا لم يكن فردا (وهو يتعكس بعكس النقيض الى تلك الصغرى)  
 وهي قولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا فكون صادقة هذا رد على ما اختره  
 الشيخ الرئيس من كذب الصغرى حاصله أن الصغرى صادقة لانها عكس نقيض  
 الصادقة وكلما هو عكس نقيض الصادقة يكون صادقا لامحالة فينتج أن الصغرى  
 صادقة وهذا هو المطلوب كونها عكس نقيض الصادق فلان قولنا كلما لم يكن الاثنان  
 عددا لم يكن فردا صادق لزومية فانه مشتمل على انتفاء العام وانتفاء العام مستلزم لانتهاء  
 الخاص فيكون لزومية صادقة وهي تنعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما كان الاثنان  
 فردا كان عددا فيكون أيضا صادقا كما عرفت في العكس من أنه لازم وصدق الملزوم  
 يستلزم صدق اللازم قال في الحاشية ولو قيل نظرائي رأى الشيخ أن انتفاء العام انما يستلزم  
 انتفاء الخاص اذا لم يكن انتفاء العام محالا وانتفاء الخاص صادقا قلنا يلزم حيث شأن لا تنعكس  
 الموجبة الكلية كنفسه بعكس النقيض منه كدبره انما يكون التالي من انقضاء العامة  
 كقولنا كلما كان زيد موجودا كان شيء ما موجودا فافهم انتهى قوله ولو قيل إشارة  
 الى سؤال حاصله أن استلزام انتفاء العام لا انتفاء الخاص مطلقا غير مسلم وانما سلمناه في عالم  
 يكن انتفاء العام محالا وانتفاء الخاص صادقا وفيما نحن فيه من هذا القيل فان سلب العدية عن  
 الاثنين محال وسلب الفردية عنه صادق فلان سلم الاستلزام بينهما واذا لم يكن أحدهما مستلزما

للاخر لم تصدق لزومية وهو المطلوب وقوله قلنا جواب لهذا السؤال حاصله أن الضرورة  
حكمة بأن انتفاء العام مطلقا يستلزم انتفاء الخاص وكيف لا يكون ويلزم حينئذ عدم  
انعكاس الموجبة الكلية كنهها بعكس النقيض في ما يكون التالي من القضايا العامة  
كقولنا كلما كان زيد موجودا كان شيء ما موجودا يتعكس بعكس النقيض الى قولنا  
كلما كان لم يكن شيء ما موجودا لم يكن زيد موجودا وانتفاء العام ههنا محال وانتفاء الخاص  
صادق فبطل مترط الاستلزام بعدم كونه محالا وعدم كونه صادقا حتى يلزم عدم الانعكاس  
قوله فافهم قيل اشارة الى أن الرئيس ان أخذ الاوضاع والتقاير في الشرطيات ممكنة في نفسها  
لم يرد عليه شيء من ذلك (ومنه) أي من هذا الجواب (يستين) أي يظهر (ضعف مذهبه) أي  
مذهب الشيخ لما عرفت في قهر الحاشية من أنه لو استلزم المحال الصادق في نفس الامر  
يلزم عدم انعكاس الموجبة الكلية كنهها بعكس النقيض هذا ما وعدته في مبحث  
الشرطيات (والحق في الجواب) أي جواب الشك (منع كذب النتيجة) يعني لا نسلم  
كذب النتيجة وهي قولنا كلما كان الاثنان فردا كان ز وجابل هي صادقة (بناء على  
تجوز الاستلزام بين المتنافين) يعني اذا كان المقدم محالا فعلى تقدير فرض وقوعه جاز أن  
يستلزم المحال الآخر ولا يخفى أن تجوز الاستلزام بين المتنافين مطلقا ما أنكره المحققون  
به لا يقتضي العلاقة فكيف يحكم بصحته مع عدمها، لأن يقال الحكم بالاستلزام انما هو  
باعتبار أن التالي في النتيجة كالجزء للمقدم فان الزوجية من لوازم ماهية الاثنين وكون الاثنين  
فردا عبارة عن اتصاف الاثنين بالفردية مع بقاء الاثنينية واذا كانت باقية كانت معها لازمها  
وهي الزوجية فتكون ز وجافي حال الفردية أيضا فتؤول النتيجة الى قولنا كلما كان  
الاثنان ز وجا وفردا كان ز وجا وهو صادق البته ضرورة استلزام الكل للجزء فهنا وجه  
حقية الجواب فافهم (وبقيا المبحث) من الشرطيات (في المبسوطات) وفي هذا المختصر  
اكتفى عما يكفي للطالب والفصيل والتطوير يليق بالمطولات فان شئت التفصيل  
فارجع اليها ولم ندرغ من الشرطي الاقتراضي وأقسامه شرع في بيان الاستثنائي فقال  
(والاستثنائي) أي القياس الشرطي الاستثنائي (يتركب من مقدمتين شرطية) متصلة  
كانت أو منفصلة (ووضعية) أي احدى جزئى الشرطية دالة على الوضع وهو الاثبات  
ففيها ثبات أحد طرفى الشرطية كقولنا كلما كان زيدا انسانا كان جواثا لكنه انسان واما  
أن يكون هذا الشيء شجرا أو حجرا لكنه شجر (ورفعية) أي احدى جزئى الشرطية  
دالة على الرفع فيها رفع احدى طرفى الشرطية كقولنا كلما كان زيدا حمارا كان ناهقا



لكنه ليس بناحق ( واما أن يكون هذا الشيء شجرة أو حجر السكنه ليس بشجر ( ولا بمن  
كونها ) أى كون الشرطية ( موجبة ) لأن السالبة عقيمة فانه اذا لم يكن بين شيئين  
اتصال أو انفصال لم يلزم من وجود أحدهما أو نقيضه وجود الآخر أو علمه ( لزومية )  
أى تكون تلك الشرطية لزومية اذا كانت متصلة فان الاتفاقية لا تنتج لا وضع مقدمهما  
وضع التالى ولا رفع التالى رفع المقدم ( أو عنادية ) أى تكون الشرطية عنادية اذا كانت  
منفصلة لأن المنفصلة الاتفاقية غير متصلة فان صدق وضع أحد طرفيها أو صدق رفعه أو  
كذبه معلوم قبل الاستثناء فلا يستفاد منه ( ومن كلية الشرطية ) يعنى لابد أن تكون  
القضية الشرطية التى هى فى الاستثنائى كلية ( أو الاستثناء ) يعنى الاستثناء فى القياس  
الاستثنائى لابد أن يكون كلية لأنه اذا لم يكن واحدا منهما كلياً جاز أن يكون وضع المقدم  
غير وضع الاستثناء فيكون اللزوم والعناد على بعض الاوضاع والاستثناء على بعض آخر  
فلا يلزم من وضع أحد جزئيهما أو رفعه وضع الآخر أو رفعه ( فى المتصلة ) أى فى القضية  
الشرطية المتصلة التى هى جزءة لك القياس ( ينتج ) الاستثناء ( وضع المقدم ) يعنى عينته  
( وضع التالى ) يعنى عينته فهو كل كانت الشمس طالعة فالتها موجود لكن لشمس  
طالعة ينتج التها موجود لأن وجود اللزوم وهو المقدم فى المتصلة للزومية  
مستلزم لوجود اللازم وهو التالى فيها ( ولا عكس ) أى لا ينتج وضع التالى وضع  
المقدم ( لجواز أعمية اللازم ) أى يجوز أن يكون اللازم أعم من اللزوم فلا يلزم من وضعه  
وضعه اذ وجود الأعم لا يستلزم وجود الاخص لجواز تحققه فى غير ذلك الاخص كقولنا  
كلما كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه حيوان فلا يلزم منه كونه انسانا لجواز تحقق الحيوان  
فى التمس مع عدم وجود الانسان ( ورفع التالى رفع المقدم ) أى ينتج رفع التالى فى المتصلة  
رفع المقدم ( فان انتفاء اللازم ) وهو التالى ( يستلزم انتفاء اللزوم ) أى يلزمه انتفاء  
اللزوم يعنى اذا انتفى اللازم انتفى اللزوم فاذا انتفى التالى انتفى المقدم فرفعه يستلزم رفعه كقولنا  
كلما كان الشيء انسانا كان حيوانا لكنه ليس بحيوان فينتج انه ليس بانسان اذ انتفاء  
الحيوانية يستلزم انتفاء الانسانية ( وهما شئ ) أى فى انتج رفع التالى رفع المقدم اعراض  
( وقيل عويص ) أى مشكل صعب الجواب قائله صاحب الآداب الباقية والفاضل  
الجوتورى ( وهو ) أى الشك ( منع استلزام الرفع ) أى رفع التالى ( الرفع ) أى  
رفع المقدم يعنى لانسلم ان رفع التالى يستلزم رفع المقدم ( لجواز استعانة ) انتفاء اللازم وهو التالى  
( فاذا وقع ) ذلك الانتفاء المستحيل ( لم يبق اللزوم ) بين المقدم والتالى ( معه ) أى مع  
( ٢٧ - م ثانى )

اللازم أو مع الملزوم والاولى أن يرجع الضمير الى الوقوع أى لم يبق للزوم مع وقوع ذلك  
الانتفاء المستحيل ( فلا يلزم انتفاء الملزوم لانه فرع الزوم حاصل الشك ان لا نسلم ان انتفاء  
اللازم يستلزم انتفاء الملزوم معطاهما وانما يكون كذلك لو كان الزوم باقيا على تقدير انتفاء  
اللازم وهو ممنوع لجواز أن يكون انتفاء اللازم أمرا محالا في نفسه ولم يبق للزوم على تقدير  
وقوعه فان المحال يستلزم المحال فاذا لم يبق للزوم لم يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم اذ هو  
فرع بقاء الزوم فلا يلزم انتفاء الملزوم قال سيد الافضلاء وسند العلماء أفضل المتأخرين محيي  
سنة سيد المرسلين نظام الملة والدين قدس سره وأفاض علينا في موضعه وبركاته في شرح  
المسلم أت نعلم أن حاصل الاستثناء حينئذ عن رفع التالي ان التالي مرفوع في الواقع  
والواقع ايسر بمستحيل قطعاً فهو زاستحالة انتفاء اللازم في غير موضعه انتهى كلامه ( أقول  
حله ) أى حل الشك المذكور ( أن الزوم ) معناه ( حقيقة امتناع الانفكاك ) أى  
انفكاك اللازم عن الملزوم ( في جميع الاوقات ) غير مقيد بوقت معين منها ( فوق  
الاشكاك وهو ) أى وقت الانفكاك ( وقت عدم بقاء الزوم ) كما قال الشاك ( داخل  
في الجميع ) أى في جميع أوقات الزوم فلا بد أن يتحقق امتناع الانفكاك في هذا الوقت  
أيضا ( فهذا المنع ) أى منع استلزام الرفع الرفع ( يرجع الى منع الزوم ) أى  
يرجع الى ان الزوم ممنوع بين المقدم والتالى مع أنه قد علم وجوده ( هنا خلف ) أى  
باطل لاستلزامه اجتماع التقيضين حاصله على ما قيل ان الزوم بين شيئين انما يتحقق بان  
يكون اللازم ممنوع الانفكاك في جميع أوقات وجود الملزوم ووقت الانفكاك اما أن يكون  
داخلا في هذا الجميع أولا وعلى الثانى عدم الاتاج مسلم فان من شرائط الاتاج أن يكون  
وضع رفع التالى داخلا في أوضاع المقدم وعلى الاول اما أن يكون اللازم ممنوع الانفكاك منه  
أولا وعلى الثانى لا يتحقق الزوم وتكون الزومية التى هي جزء القياس الاستثنائى كاذبة  
وعلى الاول فالرفع مستلزم للرفع فلا يتوهم أن المعتبر في أوضاع المقدم الاوضاع الممكنة  
الاجتماع معه فيمكن أن يكون وقت عدم بقاء الزوم مستحيلا اجتماعه مع المقدم فنع الزوم  
في هذا الوقت لا يرجع الى منع أصل الزوم منه فتدبر ووجه عدم التوهم ظاهر وهو  
أن وقت الانفكاك اذا كان داخلا في الجميع والزموم لا يتحقق الا اذا كان اللازم ممنوع  
الانفكاك في جميع أوقات الملزوم فيكون ممنوع الانفكاك في وقت الانفكاك أيضا فنع  
الزوم في هذا الوقت لا شك في رجوعه الى منع أصل الزوم ( وفي ) شرطية ( المنفصلة )  
التى هي جزء القياس الاستثنائى ( ينتج الوضع ) أى وضع أيهما كان ( الرفع ) أى

رفع الآخر لا متنازع اجتماع كليهما (كثلاثة الجمع) بمعنى كفاي مانعة الجمع ينتج وضع كل رفع الآخر نحو هذا ما شجر أو بحر فإذا كان شجر الم يكن بحرا وإذا كان بحر الم يكن شجرا ففي مانعة الجمع لا ينتج لرفع وضع الآخر لا مكان 'خلو منهما' (والرفع الوضع) أي ينتج رفع أحدهما وضع الآخر لا متنازع اجتماع كليهما (كثلاثة الخلو) بمعنى كفاي مانعة الخلو ينتج رفع أحدهما وضع الآخر بدون العكس لا مكان الاجتماع (و'حقيقية') أي الشرطية المنفصلة الحقيقية (نتج النتائج الرابع) أي ينتج وضع أيهما كان رفع الآخر لا متنازع الاجتماع ورفع أيهما كان وضع الآخر لا متنازع الارتفاع فتحصل نتائج أربعة كفاي قولنا العدد ازوج أو فرد ولكنه زوج فينتج أنه ليس فرد ولكنه فرد فهو ليس زوج ولكنه ليس زوج فهو فرد ولكنه ليس فرد فهو زوج \* ولما فرغ من القياس شرع في لواحده ومنها لقياس المركب فقال (والقياس المركب من) 'المفردات' (موصول النتائج) بأن يصرح بجميع نتائج تلك اللاقيسة (ومفصولها) أي مفصول النتائج بأن لا يصرح بالنتائج (أقيسة) أي قياسات متعددة لا قياس واحد فهو من لواحق القياس إذ لا كثر فرع الاقل والمركب فرع البسيط ونوابعه فالقياس المنتج المطلوب يكون مركب من مقدمتين لا أن يبدؤا أنقص بالاستقراء وقد يحتاج في معدومته إلى كسب حتى ينتهي إلى المبادئ البدئية أو المسلمات فينتدب يكون هناك قياسات مرتبة مخصصة للظروب ويسمى قياسا مركبا وهو قد يكون موصول للنتائج بأن يصرح بجميع نتائج تلك الأقيسة كقولنا كل ج ب وكل ب أ فكل ج أ وتضم هذه النتيجة إلى مقدمة أخرى وهي كل د أ بأن يقال كل ج أ وكل د أ فينتج كل ج د وكل د د فكل ج د وقد يكون مفصول للنتائج بأن لا يصرح بجميع النتائج كدوك كل ج ب وكل ب أ وكل د د فكل ج د ووجه التسمية ظاهر أما للاول فلكون النتائج غير مفصلة بالمفردات وأما الثاني فلان النتائج مفصلة عنها ومطوية فيها لا مفصلة لعمدة ذكرها (ومنه) أي من قياس المركب (الخلف وهو) أي الخلف (م) أي قياس (يقصده) أي في ذلك القياس (اثبات المطلوب) المأمود حصوله (بابضال فيضه) أي فيض المطلوب بأن قل تقصده اطل فحصل المطلوب واتى يسمى هذا القياس بالخلف اثبات المطلوب فيه من خفته أي ورائه وهو فيض كما يسمى بمقابله بالمستقيم اثبات المطلوب فيه من قدمه على وجه الاستقامة وقيل في وجه التسمية أنه يؤدي إلى الخلف وهو المحل على مدبر عدم حية 'المطلوب' (ومرجعه) أي مرجع هذا القياس (إلى افتراضه) (إلى افتراضه) عند دفع دخل

مقدر وهو أن القياس منحصر في الاقتراني والاستثنائي واستخراج قياس الخلف يبطل  
الحصر وجه الدفع أن قياس الخلف ليس قياساً مستقلاً بحيث لا يكون له تعلق بالاقتراني  
والاستثنائي ليبطل الحصر بل مرجعه إلى اقتراني واستثنائي والاول يتركب من متصلتين  
بأن يقال كلما ثبت المطلوب ثبت تقيضه وهو بين وكلما ثبت تقيضه ثبت محال وهذا قد يكون  
بيناً وقد يحتاج إلى الدليل فينتج كلما ثبت المطلوب ثبت المحال والثاني مركب من  
متصلة لزومية وهي نتيجة ذلك الاقتراني واستثناء تقيض التالي فينتج تقيض المقدم فيلزم  
المطلوب بأن يقال كلما ثبت المطلوب ثبت المحال لكن المحال ليس بثابت فينتج أن  
عدم ثبوت المطلوب ليس بثابت يلزم ثبوت المطلوب ولما كان الموصل إلى  
التصديق وهو الحجة ثلاثة أقسام العباس والاستقراء والتمثيل وفرغ المصنف رحمه الله  
من بيان الاول شرع في بيان الثاني والثالث ولعدم فادتهما اليقين أخرهما عن الاول وقدم  
الثاني على الثالث لامادته كلياً فقال (الاستمراء حجة) أي موصلة إلى التصديق  
(يستدل بها) أي في هذه الحجة (من حكم الأكثر) أي أكثر الجزئيات (على  
الكل) أي على كلها والمراد بالأكثر من حيث أنه أكثر فلا يرد أن التعريف يصدق  
على القياس المقسم مع أنه لا يفيد الظن بالاستقراء فان الحكم إذا وجد في جميع الجزئيات  
فقد وجد في أكثرها ضرورة وهذا الاستقراء غير الاستقراء العام الذي سمي بالقياس  
المقسم والاستقراء المطلق قد قسموه إلى قسمين تام وهو أن تتبع الجزئيات بحيث لا يشذ  
عنها جزء أصلاً فيكون حاصراً عقلاً للجميع كقولنا الجسم إما فلان أو غنصرى بسيط  
أو مركب وكل منهما متعين لذاته وكل جسم متعين لذاته فيفيد الجزم وسمى قياساً مسموماً  
وناقص وهو أن تتبع أكثر الجزئيات بأن لا يكون حاصراً عقلاً وهو يفيد الظن هذا هو  
المذكور في المتن فالذاقيده بالأكثر وهذا التعريف أولى من التعريف بالتصفح وغيره  
لعدم المسامحة فيه ولزمهما في غيرهما تماماً هو لكونه تعريفاً بالسبب أو بالغاية (كما نقول)  
كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ لان الانسان والغرس والبقر إلى غير ذلك من  
الضأن والمعز وغيرهما (مما تتبعناه) أي تصفحناه ووجدناه (كذلك) أي يحرك فكه  
الاسفل عند المضغ (وهو) أي الاستقراء المعروف بالتعريف المذكور (تماماً يفيد الظن)  
في ثبوت التحرك لكل أفراد الحيوان (لجواز التخلف) أي تخلف التحرك ووجود  
عدم التحرك في بعض الافراد فلا يكون الحكم على الكل ما هو الحكم على الأكثر لكن  
المظنون لاحق بالأعم الاغلب (كما قيل في القساح) بالكسر وهو حيوان ضخم كالسلاحف

بالضم وسكون اللام وهو يكون قبيل مصر كذا في القاموس ويقال له بانقارسية تمثنت فانه لا يتحرك فكذلك الاسفل عند المضغ ( ولا يجيب ) في الاستقراء ( ادعاء الحصر ) أى حصر الكل في جزئياته بأن يدعى بحسب الظاهر ان جزئياته ما ذكر فقط وان كان له جزئ آخر لم يذكر ولم يستقرأ ( كما ذهب اليه ) أى ان ادعاء الحصر ( السيد السند ) أى السيد الشريف قدس سره فانه قال في حاشية شرح التعبير لا بد في الاستقراء من حصر الكل في جزئياته ثم اجراء حكم واحد على تلك الجزئيات ليتعدى ذلك الحكم الى ذلك الكل فان كان ذلك الحصر قطعياً بأن تحقق انه ليس له جزئ آخر كان الاستقراء تاماً وقياساً معسماً فان كان ثبوت ذلك الحكم في تلك الجزئيات قطعياً أيضاً فاذن ذلك الحكم الجزم بالقضية الكلية وان كان ظنياً فاذن الظن بها وان كان ذلك الحصر ادعائياً بأن يكون ههنا جزئ آخر لم يذكر ولم يستقرأ أحله لكنه ادعى بحسب الظاهر ان جزئياته ما ذكر فقط فاذن ظناً بالقضية الكلية لان الفرد الواحد يلحق بالاعم الاغلب في غالب الظن ولم يقد يقينا لجواز المخالفة انتهى بعبارة ( وتبعاه ) أى باع السيد ومنهم الفاضل اللاهورى فانه قال وهو تحقيق نفس قيد الفرق الجلى بين القياس المقسم والاستقراء الناقص والمصنف رحمه الله المالم يرض بهذا المذهب دفعه بقوله ( والا ) أى وان وجب ادعاء الحصر كما هو مذهب السيد ( أفاد ) الاستقراء ( الجزم ) أى جزم الحكم فانه محيط بجميع جزئياته الادعائية ( وان كان ) 'جزم' ( ادعائي ) قال في الحاشية فطريق الاتصال فيه حينئذ يكون قطعياً فانه اذا سلم جميع مقدماته يلزم الجزم بالنتيجة بالضرورة وحينئذ لا يخرج قيد لزوم عن تعريف القياس كما لا يخفى وليس مدار الفرق بينه وبين القياس على أنه يجوز فيه المقدمة الادعائية بخلاف القياس فان القياس أيضاً يجوز أن تكون مقدماته ادعائية بل كاذبة بديهية ~~لكن~~ اذا سلمت يلزم عنها قول آخر فالفرق بينهما ليس الا بأن طرقت الاتصال في القياس قطعي وفي الاستقراء ظني وهذا التمايز 'ذالم يدع' الحصر فتدبر انتهى حاصله أنه اذا وجب ادعاء الحصر في الاستقراء فاذن حصر الجزم فطريق الاتصال الى المطلوب في الاستقراء حين فادة الجزم يكون قضياً لا محالة لانه اذا سلم جميع مقدمته في صورة ادعاء وجوب الحصر تلزم النتيجة بالضرورة كما في القياس فانه كحال القياس في روم النتيجة فلا يخرج قيد لزوم عن القياس ولا بد لاخراجه حينئذ من قيد آخر والفرق بين الاستقراء والقياس بأن الاستقراء يكون مقدمته ادعائية تنوفى لقياس ليست بادعائية غير صحيح لجواز أن تكون مقدمت القياس أيضاً ادعائية بل كاذبة بديهية لكن متى سلمت

يلزم عنها قول آخر واذا بطل هذا الفرق فلا فرق الا بقطعية الايصال في القياس وظنيته في الاستقراء وهذا الفرق لا يصح الا اذا لم يكن المحصر ادعائيا فظهر انه لا يجب ادعاء المحصر في الاستقراء هذا هو المطلوب فتأمل ( نعم يجب ادعاء الاكثر ) أى ادعاء أن الجزئيات المستقرة أكثرها والحكم الكلي انما هو باعتبار الاكثر هذا اشارة الى دفع ما استدلل السيد السند على ادعاء المحصر في الاستقراء بأنه لو لم يدع المحصر لم تعد الحكم الى الكلي حاصلا أنه لا يجب ادعاء المحصر نعم يجب ادعاء الاكثر لان الحكم على أكثر الافراد استقراء يكتفى للحكم على الكل على سبيل الظن ( لان الظن تابع للاعم الاغلب ) فان الظن هو اعتقاد الجانب الراجح فالعقل ينتقل من حكم الاكثر الى الحكم على جميع الافراد لان الاعم غالب على الاقل والظن تابع للاعم الاغلب فيتعدى الحكم من الاكثر الى الكل فان المظنون ان كان جزئيا لم يستقر أخف حكمه حكم الاكثر ( ولذلك ) أى لكون الظن تابعا للاعم الاغلب ( بقى الحكم ) الكلي ( في غير القساح ) المتخلف عنه الحكم ( كذلك ) أى مثل الاعم الاغلب كليا ( وهنا ) أى في الاستقراء ( شك وهو ) أى الشك ( انه ) أى الشأن ( اذا فرض في بيت ثلاثة رجال ) زيد وعمر ووبكر ( اثنان ) من تلك الثلاثة مثلا زيد وعمر و ( مسلمان وواحد ) وهو بكر ( كافر ) لكن لم تعلم بأعيانهم ) أى لم تعلم اسلام الاثنين المعينين وكفرا واحدا المعين بأن تقول ان زيدا وعمر متعينا بالاسلام وبكر متعين بالكفر بل تعلم اسلام اثنين أيهما كان منهم وكفر واحد أى واحد كان منهم ( فكل من تراه مظنون الاسلام ) أى كل واحد من الثلاثة تراه يظن أنه مسلم ( بناء على القاعدة الاغلبية ) وهى أن يحكم بحكم الاكثر على الكل والاكثر هو الاثنان يحكم عليه بالاسلام فيحكم على كل واحد بالاسلام أيضا ( وكلما تبعت بالاسلام اثنين منهم ) أى من الثلاثة ( على التبعين ) بأن المسلمين هما زيد وعمر و ( تيفت بكفر الباقي ) بعينه وهو بكر ( بناء على الفرض المذكور ) من أن في البيت ثلاثة اثنان مسلمان وواحد كافر فانه يستدعى أن يكون اسلام اثنين على التبعين مستلزما لكفر الباقي بعينه واليقين بالملزوم مستلزم لليقين باللازم بعد العلم بعلاقة اللزوم ( والظن بالملزوم ) وهو اسلام اثنين ( يستلزم الظن باللازم ) وهو كفر واحد كما أن يقين بالملزوم يستلزم يقينه لان الظن أيضا علم فخاله كحال اليقين وليس اليقين هنا بالمعنى الأعم حتى يلزم التسامع ( فيلزم أن يكون كل واحد منهم مظنون الكفر ) فان كل اثنين منهم على التبعين مظنون بالاسلام لكون كل واحد واحد منهم مظنون بالاسلام بناء على الاغلب

فظن اسلام اثنين معينين يستلزم ظن كفر الباقي المعين ( فيكون كل واحد منهم مضمون  
 الكفر وذلك ) أى كون كل واحد منهم مضمون الكفر ( مناف ثابت أولاً )  
 من أن كل واحد منهم مضمون الاسلام بناء على القاعدة الاغلبية لان لكفر والاسلام يتبع  
 اجتماعهما حاصل الشك أنه لو تحقق الاستقراء يلزم اجتماع اثنين هما الاسلام والكفر في  
 محل واحد تحريره أنه اذا فرض في بيت ثلاث رجال زيد وعمر ووبر وثمان منهم مثلاً  
 زيد وعمر ومسلمان وواحد منهم مثلاً بكر كافر ولم يعلم بأعيانهم فيلزم على تقرير الاستقراء  
 كون كل واحد منهم مسلماً وكافراً لان الاغلب وهو اسلام اثنين يستلزم الحكم  
 باسلام كل واحد منهم بناء على قاعدة الاغلبية فيكون كل واحد منهم مضمون الاسلام  
 على هذه القاعدة وحال الظن كحال اليقين واليقين باسلام اثنين منهم على التبعين يستلزم  
 اليقين بكفر الباقي فالظن باسلام اثنين يكون مستلزماً لكفر الباقي فكل اثنين منهم زه  
 يظن أنهما مسلمان فيظن كفر الباقي فاذا ترى مثلاً زيداً وعمر الفظ أنهما مسلمان  
 والباقي وهو بكر كافر وهكذا اذا ترى زيداً وبكر اتفق أنهما مسلمان والباقي وهو  
 عمر وكافر وهكذا اذا ترى بكرًا وعمر اتفق أنهما مسلمان والباقي وهو زيد كافر فيكون كل  
 واحد من زيد وعمر وبكر مسلماً وكافراً فيجتمع الاسلام والكفر المتنافيان في محل واحد هذا  
 خلف وقد تقرر أن الملائمة اذا كانت قطعية فالعلم بوضع المزموم بوجوب العلم بوضع اللازم  
 كما أن العلم برفعه يحصل من العلم برفع اللازم فاذا فرضنا أننا نعلم قطعاً أن اثنين من الثلاثة التي  
 في هذا البيت مسلمان وواحد منها كافر وهم زيد وعمر وهما مسلمان في نفس الامر  
 وليدوهو كافر في الواقع لكننا نعلم بأعيانهم بحيث كل من زه تظن باسلامه فظاهر أن  
 علم اسلام أى شخصين منهم فرضنا ملزم وما قطعاً بعلم كفر الثالث وهما شرطيات ثلث  
 تكون معلومة لنا جزمياً بناء على الفرض وهما ان كان زيد وعمر ومسلمين كان الوليد  
 كافراً وان كان زيد والوليد مسلمين كان عمر وكافر وان كان عمر والوليد مسلمين  
 كان زيد كافراً ولما ثبت أن كل واحد منهم مضمون الاسلام بناء على القاعدة الاغلبية  
 نتحقق أن مقدم كل من تلك الشرطيات مضمون التحقق فلنا نضع كل مقدم  
 ونضمه مع شرطية على هيئة الاستثناء بأن قول مثلاً ان كان زيد وعمر ومسلمين كان الوليد  
 كافراً لكن زيد وعمر ومسلمان يستلزم أن الوليد كافر وهكذا في البواقي فثبت ضمن كفر كل  
 واحد منهم بذلك الدليل وهذا في مثبت قاعدة الاغلبية وهو ظن اسلام كل واحد هذا  
 خلف ( وحده ) أى حل الشك وقتاً في احاشية هذا الحل للتحقق الحسين الخونساري

أن الملزوم (لشيء) (إذا كان أمرين) ويلزمهما أمر (فلا بد في استلزام ظنه) أي  
 ظن الملزوم (الظن باللازم) بهذا الملزوم وهو كفر واحد في هذا المقام (أن يظن  
 بأن كليهما) أي الأمرين (معاً) على سبيل الاجتماع (متحقق لأن يظن بكل واحد واحد  
 بافتراده) من غير اجتماع (والثاني) أي ظن كل واحد بافتراده (لا يستلزم الأول)  
 وهو ظن الأمرين معاً (والمحقق فيلحق فيه) أي في الفرض المذكور (هو الثاني)  
 أي ظن كل واحد واحد بافتراده ولا يستلزم ظنه الظن باللازم (فلا محذور) ولا اشكال  
 (فتفكر) حاصله أن ظن الاثنين على نحوين أحدهما أن يظن كل واحد واحد بافتراده  
 بالاسلام مع قطع النظر عن الآخر والثاني أن يظن كلاهما معاً على سبيل الانفرد  
 بالاسلام بأنه إذا ترى اثنين مجتمعين ظن أنهما مسلمان والملزوم هو هذا الإدراك والمتحقق  
 في الفرض المذكور هو الأول فإن القاعدة الاغلبية تقتضي ظن اسلام كل واحد على سبيل  
 البدهة وهو المراد بقوله بافتراده وهو لا يستلزم تحقق ظن اسلام اثنين على سبيل الاجتماع  
 وهذا هو الملزوم وهو ليس بمتحقق فاعو الملزوم ليس بمتحقق وما هو متحقق ليس بملزوم  
 فلا يستلزم أن يكون كل واحد واحد مظهر الكفر لعدم تحقق ملزومه فلا خلف وأنت  
 تعلم أن هذا الجواب انما يكون لو قرر السؤال بأننا ظن الاثنين يستلزم الظن بكل واحد  
 واحد بناء على الاغلبية وإذا كان كل واحد واحد مظهر للاسلام كان الاثنان أيضاً  
 مظهرين للاسلام فظن ذلك الاثنين يستلزم الظن بكفر الباقي وأما أن قرر بأن اسلام كل  
 واحد يستلزم اسلام اثنين لانه لا اعم الاغلب فلما استلزم اسلام اثنين اسلام كل واحد  
 كذلك يستلزم كفر الباقي فالملزوم وهو الاعم الاغلب لا الاثنان الذان يضمهما اسلام  
 كل واحد واحد ولا شك في أن الظن بهذين الاثنين على سبيل الاجتماع قهقري الملزوم  
 فيستلزم ظنه الظن باللازم فيلزم المحذور ولا يتوجه لحل المذكور فافهم (أقول برده عليه)  
 أي على هذا الحل (أن وجود الثالث) وهو تحقق الاثنين على سبيل الاجتماع (لازم  
 لوجود الاثنين) فانه اذا وجد اثنان وجد مجموعهما (فالاول) وهو ظن الاثنين معاً  
 (متحقق كالثاني) أي كتحقق الثاني وهو ظن كل واحد واحد على الافتراض تحقق الملزوم  
 فيستلزم تحقق اللازم حاصله اثبات مقدمة ممنوعة وهي تحقق الملزوم بأنه اذا تحقق كل  
 واحد واحد على افتراضه تحقق الاثنان معاً ايضاً اذ هو احدى احدى اثنان فيثبت ظن بأن كليهما  
 معاً متحقق لان الاتينية هي اجتماع الوحدتين وتحقق الظن بأن كليهما متحقق ملزوم  
 فيستلزم الظن باللازم البتة فيلزم المحذور • فان قلت تحقق كل واحد واحد بافتراده



لا يستلزم تحقق الوحدة في سبيل الاجتماع لجواز أن يكون أحدهما متحققا أمس والآخر اليوم قلت وان لم يجتمعا باعتبار وجود أحدهما في أمس والآخر في اليوم لكنهما إذا وجدا فبعد وجودهما يتحققان معاً في الغد وهذا التفسير يكفي في المطلوب فإذا تحقق الأمر المفروض يلزم المخدور ولا شك في تحققه حيث أنه مستلزمه للزم فيلزم المخدور وهو المطلوب وفيه نظر فإن قاعدة الأغلبية تقتضي ظن اسلام كل واحد واحد على سبيل البدلية كما هو الظاهر ولعل مراد القائل بقوله بافراده يكون هذا وهو لا يستلزم تحقق ظن اسلام اثنين على سبيل الاجتماع لان الكلام في وجود الاثنين معا وتحقق ظن كل واحد واحد على سبيل البدلية ولا يتشارك لا يستلزم تحقق الظنين لمتعلقين بالاثنتين المعينين معا حتى يقال ان تحققهما يستلزم تحقق أمر ثالث وهو مجموعهما إذ تحقق الأمرين به هذا المنهج لا يستلزم تحقق أمر ثالث كما يشهد به الوجدان السليم فأورد المصنف رحمه الله ليس بوارد فافهم (فان قلت المتحقق من الثالث) أي الثالث المتحقق (هنا ما بين أحاده انتشار بأن يلاحظ واحدا واحدا والمستلزم هو ملاحظة الأحاد معاً) حاصله انما يستلزم وموجود الثالث لوجود الاثنين لكن لا نسلم أن هذين الاثنين ملزومان فإن الملزوم هو تحقق الاثنين لذين ليس بين أحادهما انتشار والمتحقق ههنا هو ما بين أحادهما انتشار فوجود هذا الثالث لا يجدي قعاً ولا ينكر وجود الثالث مطلقاً بل الإنكار انما هو لوجود ثالث ملزوم مستلزم ظنه لظن اللازم وهو ملاحظة الأحاد معاً فهو ليس بموجود (قلت ملزوم اليقين هو اليقين بالثالث) أي المجموع (مطلبا) سواء كان بين أحاده انتشارا ولا (فكلا القسمين) الظن واليمين (ملزوم) حاصله أن في صورة اليمين يحكم بملزومية الاثنين المتيقنين سواء كان بين أحاده انتشارا ولا وكذلك يحكم في الثن أيضاً بملزومية الاثنين 'المظنونين سواء كان بين أحاده انتشارا ولا ولا مارق بينهما حتى يحكم في أحدهما بملزومية ما ليس بين أحاده انتشار وفي الآخر بالاعم فالفرق تحكماً والضرورة حكمة بأن وجود الاثنين مطلقاً يستلزم كفر الباقي في الاستلزام اليقين وانظر دوا لا ما في القسمين في لزوم سواء كان بين أحاده انتشارا ولا كما لا يخفى (لأن يقال) في الفرق بين صورتين اليقين والظن أنه (للتفاوت في صورتين ملزوم اليمين بعدم الموحب للإتشار) أي انتشار الضبع ولعل (وانما التفاوت بين صورتين في اليقين) (بالاعتبار) بأن يعتبر في أحدهما الاجتماع وفي الآخر الانتشار وهذا لا يوجب التفاوت في الاستلزام فكلا صورتين في اليقين مستلزم (وأما نحن فيه) أي كلاً مناهنا فيه وهو ملزوم والظن (في خلاف ذلك) أي خلاف اليقين فاستلزامه مخالف

لاستلزام ملزوم اليقين لعقنى التفاوت في صورتي ملزوم الظن واليقين فان الطبع لا يحكم في الظن بالاستلزام في صورة الانتشار بخلاف اليقين فلا يقاس الظن على اليقين ولعل حاصله أن الضرورة حكمة بأنه كلما تيقنت باسلام الاثنين على أى نحو كان بالاجتماع أو بالانتشار تيقنت بكفر الباقي فان موجب يقين كفره انما هو يقين اسلام اثنين مطلقا لا أمرا آخر فيحصل يقين كفر الباقي سواء كان يقين اسلام الاثنين على سبيل الاجتماع أو على سبيل الانتشار وليس كذلك في الظن فان الظن باسلام اثنين مطلقا لا يوجب الظن بكفر الباقي فان الطبع في صورة ظن اسلام الاثنين على سبيل الانتشار لا يحكم بالاستلزام اذ ليس في قوة اليقين والكلام ههنا في الظن فالقياس على اليقين قياس مع الفارق فلا يتم الجواب على هذا الفرق وقبل في بعض الشروح حاصله أن الاغلبية قاضية بأن يكون كل واحد منهم على سبيل الانتشار والاقراد مظنون الاسلام وليس ههنا شئ يقتضى يقين كل على سبيل الانتشار فاليقين بالثالث على أى نحو تحقق مستلزم بخلاف الظن فان تحقق الثالث فيه بأن يكون في أحاده انتشار لا يستلزم الظن بكفر الباقي بل يوجب الظن باسلامه لان الاغلبية موجبة لظن اسلام الجميع على سبيل الانتشار (فتأمل) لعله اشارة الى خفاء الفرق ودقته والله تعالى أعلم ولما فرغ من بيان القسم الثاني من الحجة وهو الاستدلال ببيان القسم الثالث وهو التمثيل فقال (التمثيل استدلال مجزئى على جزئى لامر مشترك بينهما) يعنى يستدل فيه بأن الحكم ثابت لامر بعلة وينتقل ذلك الحكم الى امر آخر بوجودان تلك العلة الموجبة لذلك الحكم فيه كما يستدل بمحدوث البيت الجزئى على حدوث العالم المعنى مشترك بينهما وهو التأليف لكونه علة لحدوث البيت بأن يقال البيت مؤلف وكل مؤلف حادث فاليبت حادث وهذا التأليف يوجد في العالم فيكون حادثا أيضا فهذا الاعتبار يكون البيت أصلا والعالم في هذا الحكم فرعا فحقيقة التمثيل معلومات تصديقية فبيد اثبات حكم في جزئى اثبوتنه في الآخر لامر مشترك بينهما والعدول عن التعريف المشهور وهو اثبات الحكم في جزئى ثبوتنه في جزئى آخر بمعنى مشترك بينهما للاحتراز عن التسامح لكونه تعريفيا بالار مرتب عليه (والفقهاء يسمونه) أى يسمون التمثيل (قياسا) فالقياس الذى هو الاصل الرابع في الاصول هو هذا التمثيل لا غير (والاول) أى المقيس عليه (يسمى أصلا) لكونه محتاجا اليه (والثاني) أى المقيس يسمى (فرعا) لكونه محتاجا (والمشترك بينهما يسمى علة) لثبوت الحكم فيها بواسطة ذلك المشترك (جامعة) لجمعها الاصل والفرع في الحكم والمتكلمون يسمونه استدلالا بالشاهد على الغائب فالفرع

غائب والاصل شاهد والم تكن عليه الامر المشترك ضرورية فلا بد من اثباتها قال  
(ولا ثبات العلية الجامعة) أى كون الوصف الجامع علة لحكم جزئى ليس بضرورى فلا  
بد من اثباته من طريق فلا ثباته (طرق) أى طرق كثيرة مذكورة فى كتب أصول  
الفقه منها النص ومنها الاجماع كاجماعهم على أن الصغيرة تثبت الولاية عليه فى المال  
ومنها المناسبة وهى كون الوصف بحيث يكون ترتيب الحكم عليه متضمنة لجلب ثبوت  
ضرر معتبر فى الشرع كما قال الصوم شرع لكسر القوة الحيوية فإنه نفع بحسب الشرع  
وان كان ضررا بحسب الطب (والعمدة) أى الاعلى فى طريق التمثيل طريقان الاول  
(الدوران ويعبر عنه) أى عز الدوران (بالطرد والعكس) للأفراد لا انعكاس فيه  
(وهو) أى الدوران (الاقتران وجودا وعدمًا) أى اقتران الشئ بغيره وجودا وعدمًا  
أى كلما وجد المشترك وجد الحكم وكلما انتفى لم يوجد وينتفى الحكم عند انتفائه كالترميم مع  
السكر فى انحرافه فالحرام مادام مسكرا واذال بصيرورته خلازال حكم الحرمة عنه (قارن  
الدوران آية) أى علامة (كون المدار) أى الشئ الذى يصلح للعلية كالتأليف (علة للدائر)  
أى الحكم كالحديث فيه اشارة الى أن الدوران لا يفيد اليقين للعلة بل علامة لها لكون  
المدار علة مالم يظهر أمرا خردال على عدم كونه جزءا لها فان الجزء الآخر من العلة كذلك  
وكذا الشرط المساوى للشرط مع أنهم مالى سابعة فاندفع ما قيل من أنه لا بد من صلاحية  
المدار للتأثير والعلية والا فينتقض بالمعلول المساوى والعلة والمشرط المساوى بشرط  
والامر المقارن للملازم للعلة وجه الدفع ظاهر بأدنى تأمل فتأمل (و) الثانى (الترديد) يسمى  
هذا أى الترديد بالمعبر بكسر السين والباء الموحدة امتحان غور الجرح وغيره كذا فى  
القاموس والمناسبة بين هذا المعنى اللغوى والاصطلاحى ظاهر اذ بطلان العلية البعض لا يدفعها  
من النظر الدقيق العميق (و) يسمى (بالقسيم) لان الاوصاف المتعينة المحتملة للعلية أقسام  
عقلية (وهو) أى الترويد (تبع الاوصاف) للاصل وتمحصه (وبطلان بعضها)  
أى بعض الاوصاف (لتعيين الباقي) من هذه الاوصاف للعلية ولا بد ههنا من بين  
التخصر فى الاوصاف المذكورة المتعينة وبطلان العلية البعض لتعيين الباقي منها للعلية كما  
يقال ان علة الحدوث فى البيت اما لا مكان أو التأليف أو الوجود نكن اذ لا مكان ليس بعلة  
لوجوده فى القدماء كالمقول المجردة القديمة وكذا الوجود لتحققه فى الجميع الواجب  
والممكن والتقديم والحادث واذ بطل علية الوصفين المذكورين من الثلاثة تعين الباقي  
منها وهو التأليف للعلية (وهو) أى التمثيل (يفيد الظن) جواز أن تكون خصوصية

الاصل شرطاً للعلية وخصوصية الفرع مانعاً والعلم بانفعالها صعب ( والتفصيل في أصول  
الفقه ) ان شئت فارجع الى كتبها والتوضيح ههنا ليس له دخل في حل مطلب المتن ولا  
مفيد لا مرر وري فيه فإيراد ما ليس منه غير مناسب فلذا تركناها ولما فرغ من  
تقسيم القياس باعتبار الصورة الى الاقتراني والاستثنائي والاقتراني الحمل والشرطي شرع  
في التقسيم باعتبار المادة فقال ( الصناعات ) أى العلوم المتصدقية ( خمس ) يعنى الفضاءا  
التي تألف منها الحجة على خمسة أقسام ( الاول البرهان وهو ) أى البرهان ( القياس  
اليقيني المقدمات ) أى المقدمات التي يتألف منها القياس البرهاني تكون كلها يقينية  
( وتلك المقدمات عملية ) أى مأخوذة من العقل ولا يحتاج الى السماع كقولنا العالم ممكن  
وكل ممكن له سبب فالعالم له سبب ( أو قلية ) أى مأخوذة من النقل بأن يكون السماع دخل فيه  
كما يقال تارك المأمور به عاص لعهو تعالى أفصيت أمرى وكل عاص يستحق النسخة  
تعالى ( ومن بعض الله ورسوله فان له نارجهم ) وقد يكون بعضها عقلية وبعضها عقلية كقولنا  
الوضوء عمل وكل عمل لا يصح الا بالنية لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات فان المقدمة  
الاولى عقلية والثانية عقلية ( فان النقل قد يفيد القطع ) اشارة الى رد ما قال المعتزلة وجمهور  
الاشاعرة من عدم افادة النقل القطع لانه يتوقف على العلم بوضع الالفاظ للمعاني والعلم بارادة  
هذه المعاني وعدم النقل الى معان آخر وعدم التجوز في الكلام وعدم المعارض العمل اذ  
عند وجوده يؤول النقل الصرف عن الظاهر لتقدم العقل على النقل كما في قوله تعالى الرحمن  
على العرش استوى وغيره فحاصل الرد أن النقل قد يفيد القطع لان بعض الاوضاع معلوم  
بالتواتر بحيث لا مساغ للشك فيه والعلم بارادة المتكلم يحصل بالفرائض أو بالنقل المتواتر  
واحتمال المعارض العقلى احتمالاً عقلياً بدون تحققه لا ينافى العلم بمدلول النقل ( نعم النقل  
الصرف ليس كذلك ) يعنى النقل الذى لا يكون مستقداً من العقل ومستنداً اليه لا يفيد  
القطع اذ لو كان مفيداً يلزم الدور والتسلسل فان العلم بصدق مدلول النقل موقوف على  
العلم بصدق الخبر كالرسول صلى الله عليه وسلم وصدقه ان كان مستقداً من النقل أيضاً دون  
العقل فان كان مستقداً من هذا النقل الموقوف أو ضل آخر فعلى الاول يلزم الدور وعلى  
الثاني يلزم التسلسل وان كان مستقداً من العقل فلم يكن عقلياً صواباً بل كان مستقداً من  
العقل فلم يعد النقل الصرف وهو المطلوب ( واليقين هو ) أى الاعتقاد ( الاذعان الجازم )  
أى القاطع لاحتمال الغير ( المطابق ) أى الموافق ( للواقع ) الغير المخالف له ( الثابت ) أى الغير  
الرائل بازالة المشكك فبالفقد الاول يخرج الظن لانه وان كان اعتقاداً للجانب الراجع لكنه

غير جازم لاحتمال المرجوح وبالقيد الثاني خرج الجمل المركب لانه وان كان اعتقادا  
جازمالكنه غير موافق للواقع بل هو خلافة وبالقيد الثالث خرج التقليد لانه وان كان  
اعتقادا جازما موافقا للواقع لكنه ليس بثابت بل يزول بازالة المشكك (وأصولها) أى  
مبادئ البرهان وتأنيت الضمير باعتبار المقدمات وهى ستة ضرورية الاول (منها  
الاوليات وهى) أى الاوليات (ما يحزم العقل فيها بمجرد تصور الطرفين) سواء كان  
تصورها (بديها أو نظريا) أو أحدهما بديها والآخر نظريا لكن بمجرد تصورهما  
يكون كافيا في جزم العقل بالنسبة بينهما بالاجباب والسلب كقولنا الكل أعظم من  
الجزء والممكن محتاج الى المرجح (وتفاوت) الاوليات (جلاء) أى ظهورها (ونخفاء)  
بتفاوت أطرافها فبعضها يكون جليا بحيث لا يحتاج الى ينسقو بعضها يكون خفيا محتاجا  
الى البينة (وبديهية البديهى) أى كون البديهى بديها (كعلم العلم) أى العلم المتعلق  
بالعلم (منها) أى من الاوليات قال فى الحاشية اختلف فيه قديس بديس وقديس كسبى  
وكذلك فى علم العلم واخفق هو لا و لا جاز أن يعلم أحدنا الجفر والجامع ولا يعلم العلم بهما  
وهو سفسطة بالضرورة انتهى حاصله أن الحق كون علم العلم من لاويات ومن علم  
شيأ علم علم بالضرورة والأى وان لم يكن من لاويات ولا يستلزم العلم بالشيء العلم  
بذلك العلم جاز أن يكون أحدنا عالما بالجفر والجامعة ولا يعلم علمه بما علمه من الجفر والجامع  
لكن ذلك ضرورى البطلان فظهر ان من علم شيأ علم علمه به قال شارح المواقف الجفر  
والجامعة كتابان لمولى بن أبى طالب عليه السلام قد ذكر فيه معنى طريقة علم الحر وفى  
الحوادث التى تحدث فى انقراض العلم وكانت الائمة من أولاده يعرفونها ويحكمون  
بهما وفى كتاب قبول العهد الذى كتبه على بن موسى الرضا عليه السلام الى المأمون الم  
قد عرفت من حتموقنا لم يعرف أبائك قبلت منك عهدك الآن الجفر والجامعة يدلان  
على أنه لا يتم ولما نفع المغاربة نصيب من علم الحروف بنسبون فيه الى أهل البيت ورأيت  
أنا بالشام نظما أشير فيه بالرموز الى أحوال ملوك مصر وسمعت أنه مستخرج من ذبلك  
الكتابين انتهى لا يخفى عليك أن نزاع أن بداهة البديس من الاوليات مطلقا ليست  
بصواب اذ لو كان كذلك لما وقع النزاع فيه مع أنهم نزعوا فيه كفاي بديهية بديهية الوجود  
والقريب من الصواب أن بديهية البديس فى بعض المواضع من لاويات وفى بعضها ليس  
كذلك (وهو) أى كون بديهية البديس كعلم العلم منها (الحق) هذا صحيح اذ كان  
الحكم جزئيا كما عرفت وان كان كليا فنحن حيز نخفاء وأما علم العلم فلا شك فى كونه

من الاوليات فانه اذا علم أحد شيأ علم العلم بالضرورة فتأمل ( والثاني ) منها ( الفطريات  
وهي ) أى الفطريات ( ما يفترأى وسط لا يغيب عن الذهن ) فالفطريات هي قضايا يجزم  
العقل بها لا بمجرد تصور الطرفين بل بوسط يتصوره الذهن عند تصورهما كما في قولنا  
الاربعة زوج فان العقل يجزم بأن الاربعه زوج لا بمجرد تصور طرفيها بل بتصور وسط  
عند تصورهما وهو الاقسام بمساويين فالعقل اذا تصور الزوج والاربعة تصور  
الاقسام بمساويين أيضا ( وتسمى ) أى الفطريات ( قضايا يقاها ) أى قياسات هذه  
القضايا ( معها ) أى مع تلك القضايا بحيث تكون تصورات أطرافها مع تصور الوسط  
متزومة بقياس يوجب الحكم بينهما فالاربعة زوج قضية عند تصور طرفيها يصير الوسط  
متصورا وهي منقسمة بمساويين فحصل منها القياس وهو ان الاربعه منقسمة بمساويين  
وكل منقسم بمساويين فهو زوج فالاربعة زوج فالقياس حاصل من تصور الطرفين  
والوسط والوسط متصور عند تصورهما لا يغيب عن الذهن فيكون القياس معها ( والثالث  
المشاهدات وهي القضايا التي ) لا يجزم العقل بها بمجرد تصور الطرفين بل ( يحكم العقل بها  
بواسطة إحدى الحواس ) وهي على نوعين حسيات ووجدانيات لان حكم العقل بها اما بحس  
ظاهر أى يحكم العقل بما يشاهد باحدى الحواس الخمسة الظاهرة وهي البصر والسمع واللمس  
والشم والذوق مثل حكمنا بوجود الشمس وكونها مضبثة وكون النار حارة ( وهي ) أى  
المشاهدات بحس ظاهر ( الحسيات ) وتسمى محسوسات والقياس ههنا بأن هال بعض  
هذا الشيء مبصر لانه يكون وكل مكون مبصر فهذا الشيء مبصر ( أو بحس باطن ) أى  
يحكم العقل بها باحدى الحواس الخمسة الباطنة وهي الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة  
والدركة كالحكم بأن لنا جوعا وعطشا وفرحا وغضبا والقياس ههنا بأن يقال لنا ضعف لان  
لنا جوعا وعطشا وكل من لمجوع وعطش فله ضعف فلنا ضعف ( وهي ) أى المشاهدات  
بحس باطن ( الوجدانيات ) وتسمى قضايا اعتبارية أيضا ( ومنها ) أى من  
الوجدانيات والمشاهدات ( الوهيات في المحسوسات ) أى ما يحكم الوهم في المحسوس  
ويجده الوهم بواسطة الحس الظاهر كما يحكم الوهم في الشاة بأن الذئب مهر وب عنه والولد  
معطوف عليه ( وما نجد من أنفسنا لا بالآلنا ) كالسمع والبصر وغيرهما عطف على  
الوهيات أى من المشاهدات أو الوجدانيات ما نجد من أنفسنا لا بواسطة الحس الظاهر  
كعلمنا بأن لنا جوعا وعطشا وشعورنا بنواتنا بأفعال ذاتنا وهي التي يحكم بها ذوق العقل  
السليم والوجدان بعم ذوق العقل والحس الباطن ومنها ما نجد الصوفية والاشراقة

هـ فان قيل ان الوهم قوة مرتبة في آخر التجويف الاوسط من الدماغ فتدرك بها المعاني الجزئية الموجودة المحسوسات والحس الباطن لا تدرك الامور الجزئية المجردة بل يدركها النفس فواجهه عدها من الوجدانيات التي هي من القضايا التي تدرك بواسطة حس الباطن قلنا المراد من الحس الباطن ههنا اعم من أن يكون القوى مشهورة أو غير هاشيئذ يصح ادخاله في الوجدانيات والبعض جعلها قسما على حدة وقيد الحس بحس غير الوهم وقالوا ما تكون الواسطة فيه الحس فقط ان كان هذا الحس الوهم فهي الوهميات ون كان حسا آخر فهي المشاهدات ولم يختلف في أن الحس هل يفيد حكما أم لا وعلى تقدير الافادة يفيد حكما كلياً أو جزئياً أراد المصنف أن يبين ما هو الحق عنده فقال ( والحق أن الحس لا يفيد الاحكام الجزئية ) لما قرر عندهم من أن الحواس لا تنطبع فيها الاصور الجزئية المادية ولا يتعلق بجميعها العلم الا حاطة والانحصار فلا يفيد حكما كلياً ( والمنكرون لافادته ) أي افادة الحس حكماً ( صم ) لا يسمعون الحق ( وعي ) لا يبصرون الحق والذين ينكرون افادة الحس حكماً قالوا اعتبر حكم الحس فاما في القضايا الكلية أو في الجزئيات الحقيقية وكلاهما باطلان أما الاول فظاهر لان الحس لا يدرك الا هذا النار وتلك النار لاجميع النيران الموجودة في الحال ولو فرض ادراكها باها بأسرها فليس به تعلق قطعا بأفرادها الماضية والمستقبله فلا يعطى حكماً كلياً على جميع أفرادها وقد ذهب المحققون الى أن الحكم في قولنا لنار حارة ليس على كل نار موجودة في الخارج في أحد الازمنة الثلاثة فقط بل عليها وعلى الافراد المتوهمه الوجود في الخارج أيضاً ولا شك أنه لا تعلق للحس بالافراد المتوهمه البته فالحس لا يعطى حكماً كلياً أصلاً لا حقيقياً ولا خارجياً فلا يتصور حكمه في الكليات قطعا وأما الثاني فلان حكم الحس في الجزئيات بلفظ كثيراً كما اذا ترى الصغير كبيراً كالنار الموقدة في الظلمة والعنبه في الماء ترى كالأجاصيه وترى المعلوم موجوداً كالسراب وغير ذلك من الاشياء الكثيرة وإذا كان كذلك فكيف في جزئى كان في معرض الغلط فلا يكون مقبولا معتبراً والحق أن الحس لا يفيد لاجزئيات كما في قولك هذه النار حارة وأما الحكم بأن كل نار حارة فستفاد من الاحساس بجزئيات كثيرة مع الوقوف على العلة ولعل الاحساسات الجزئية تعد النفس لقبول المقدار الكلى من المبدأ التفاض ولا شك ان تلك الاحساسات انما تؤدي الى يقين اذا كانت صائبة فلولا أن العقل يميز بين الحق والباطل من الاحساسات لم يقبض الصواب عن الخطأ والتفصيل كما حققه في شرح المواقف فان شئت فارجع اليه ( والربع الخديسيات وهي )

أى الحدسيات (سنوح المبادئ المرتبة دفعة) أى سنوحها وحصولها فى الذهن على الترتيب بدون حركة فكرية من المطالب الى المبادئ وبالعكس فانتفاء الحركة الثانية لازم للحدس سواء وجدت الحركة الاولى أو لا فالحدسيات قضايا يحكم بها العقل بواسطة حدس من النفس بمشاهدة القرابين مفيد للعلم كالحكم بأن نور القمر مستفاد من نور الشمس لاختلاف الهيات التشكيلية بسبب قربها وبعدة عن الشمس فإذا شاهدنا اختلاف حال القمر فى تشكيلاته النورية بحسب اختلاف أوضاعه من الشمس حدسنا فيه ان نوره مستفاد من نورها (ولاتبجب المشاهدة) فى الحدسيات (فضلا عن تكرارها) أى تكرار المشاهدة يعنى لما لم تجب المشاهدة بنفسها فكيف يجب تكرارها (كقابل) القائل السيد الشريف فإنه قال فى شرح المواقف انه لا بد فى الحدسيات من تكرار المشاهدات ومقارنة القياس الخفى كما فى التعرييات والفرق بينهما ان السبب فى التعرييات معلوم السببية مجهول الماهية فلذا كان القياس المقارن لها قياسا واحدا وهو انه لو لم يكن لملة لم يكن دائما ولا أكثر يا وان السبب فى الحدسيات معلوم السببية والماهية معا فاذلك كان المقارن بها أقيسة مختلفة بحسب اختلاف العلل فى ماهياتها فرد المصنف رحمه الله بقوله (فان المطالب العقلية) وهى التى الاستعداد فيها ولا فى مبادئها من الحس أصلا (قد تكون) أى هذه المطالب (حدسية) تحصل بالحدس سنوح مبادئها النفس دفعة بل النظريات كلها سواء كانت عقلية أو حسية كلها حدسية عند حصول القدرة القدسية ولا مشاهدة فى العقليات فعلم عدم وجوب المشاهدة فى الحدسيات فضلا عن تكرارها هذا هو المطلوب فان قلت حينئذ لا يبقى الفرق بين الحدسيات والفطريات لان مبادئ المطالب على هذا التقدير تكون لازمة فيهما • قلت الفرق بينهما ان المبادئ فى الفطريات لازمة للمطالب بحيث لا تغيب عن الذهن عند تصور المطالب وقصد تحصيلها بخلاف الحدسيات فانها تغيب عن تصور مطالبها عند قصد التحصيل ولا يحصل الابداع للحركة الفكرية كما فيمن لا تكون تلك المطالب حدسية بالنسبة اليه فلا لزوم بينهما (و) الخامس (التعرييات) وهى قضايا يحكم العقل بسبب مشاهدات متكررة مع انضمام قياس خفى وهوانه لو كان اتفاقا لما كان دائما أو أكثر يا واذا كان كذلك لا بد أن يكون هناك سبب وان لم تعرف ماهية ذلك السبب واذا علم حصول السبب حكم بوجود المسبب قطعا وذلك مثل حكمتنا بأن شرب السموم ينامسهل (ولا بد) فى التعرييات (من تكرار) (فعل) يفعله الانسان (حتى يحصل الجزم) بالمطلوب بسببه فان الانسان ما لم يجرب



الدواء بتناوله أو إعطائه غيره مرة بعد أخرى لم يحكم بأنه علة لاسهال مثلاً أو عدمه بخلاف  
الحسد فإنه لا يتوقف على ذلك وهذا هو الفرق بين الخدسيات والتجربيات ( وقد  
نازع بعضهم ) أى بعض المتطهين ( فى كونها ) أى صكون التجربيات ( من  
اليقنيات كالحدسيات ) أى كما نازع فى كون الحدسيات من اليقنيات كذلك نازع  
فى كون التجربيات منها فجعل كثير من العلماء التجربيات من قبيل الظنيات وقالوا إن  
وقوع شئ على نهج واحد مرة بعد أخرى لا يقتضى الجزم بحيث لا يزول مثلاً ترتب  
الاسهال على شرب السموم يوماً مرة بعد أخرى لا يقتضى الجزم بكونه مسهلاً بالذات لجواز  
أن يكون لخصوصية مادة الشارب بين الذين وقع منهم العجز بقدر دخل فى ترتب الاسهال  
أو لخصوصية أوقات شربهم مدخل فيه فلا يتركب فى غيرهم وغير أوقات شربهم لقوات  
السبب فيه على أنه إذا قيل بالفاعل المختار فعدم الجزم ظاهر لجواز أن يكون الفاعل المختار  
يخلق ذلك الأمر عند ذلك الشئ من غير أن يكون لذلك الشئ تأثير فيه وكذلك جعل الحدسيات  
أيضاً من الظنيات لجواز أن يكون سنوح المبادئ على خلاف 'لواقع' (و) السدس  
( المتواترات وهو ) أى المتواتر ( اخبار جماعة يحصل العقل توطؤهم على الكذب )  
فالمتواترات قضايا يحكم العقل بها بواسطة كثرة الشهادات من جماعة التاهدين للذين  
يكون اتفاقهم على الكذب عند العقل محالاً لمتفاوت الأماكن والبلدان كالحكم بوجود  
مكة وبغداد وحصول اليقين منه يتوقف على أمرين التواطؤ واستناد الخبر إلى الحس  
( ونعني العدد ليس بشرط ) يعنى فى المتواتر تعيين عدد الخبرين الذين يحصل بخبرهم  
اليقين ليس بشرط كما يشترط البعض من كونهم خمسة أو اثني عشر أو عشرين أو أربعين  
أو سبعين أو غير ذلك لحصول العلم بالمتواتر من غير عدد معين ( بل الضابطة ) فى المتواتر  
لحصول العلم ( مبلغ بعيد اليقين ) أى يبلغ عدد الخبرين إلى حد يحصل به اليقين وهو يختلف  
 باختلاف الحوادث واختلاف أحوال الخبرين ( نعم يجب الانتهاء إلى الحس ) أى الخبرين  
يشتهون إلى حس ما أخبروا به فيكون الحاصل من التواتر على جزئياً فلذا لا يكون له دخل  
فى مسائل العلوم لانهما قضاياء كلية • فإن قلت قد يكون التواتر فى حكم كلئى فهو قوله من  
كذب على معتقداً فليتبعه أم عدمه من النار • قلت المراد أن التواتر يبلغ آخر إلى من قل فى  
نفسه بلاقل أو معه وكل ذلك بالحس فينتهى إلى الحس ( ومساواة العرف الوسط ) حتى يجب  
أن يكون فى المتواتر من مساواة عدد الخبرين الذين أخبروا الخبر لا حداً ابتداءً للخبرين الذين  
وصل لهم هذا الخبر منهم بحيث لا يتفاوت واحد فى الخبر إلى الوصول إلى مبلغ لا يجوز العقل

نواظوهم على الكذب والالام يكن متواترا بل يكون مشهورا في التواتر لاجلهم من ثلاثة أمور  
الاول حصول اليقين وزوال الاحتمال بأي عدد كان والثاني انتهاء الخبر الى المحسوس  
والثالث أن يكون كل من المخبرين الاولين مساويا للآخرين من غير تفاوت في زمان  
والا كان مشهورا والتفصيل في كتب أصول الفقه ( وهذه الثلاث ) أى الحدسيات  
والعبريات والتواترات ( لا تنهض ) أى لا تكون ( بجهة على الغير ) بحيث تسكته  
وتلزمه ( الابدع المشاركة ) يعنى اذا كان الغير شريكا في الحدس والتجربة والتواتر  
فيكون حجة عليه أيضا فلا تشنيع على جاحد منكر عند مشاركتك ( وحصر المقاطع ) أى  
المبادئ الاولى التى تنهى اليها العلوم الكسبية وتفقد القطع ( بعضهم ) وهو الامام  
الرازى ( في البدييات ) التى تحصل بلا سبب كنظر العقل والتجربة مثلا ( والملاحظات )  
مطلقا فانه قال ان مبادئ البرهان محصورة في القسمين البدييات والملاحظات ( وله )  
أى لهذا الحصر ( وجهما ) وهو أن الفطريات تدرج في البدييات فإن الوسط  
لما كان لازما للتصور الطرفين كان تصورهما كافيا في الحكم به ولم يفتقر العقل الى الغير  
سوى تصورهما والتواترات والحدسيات يدرج كل منهما في الحسيات نظر الى استناد  
حكم العقل فيهما الى الحس لكن مع التكرر فانهم زعموا في الحدسيات أنها محتاج الى تكرر  
المشاهدة أيضا ( وقيل المقاطع ) أى المقدمات التى ينهى اليها البحث ( محصورة في البدييات  
والظنيات ) المسئلة عند الخصم كاستعمال الدور والتسلسل وغير ذلك ولما فرغ من أقسام  
البرهان باعتبار الطرفين شرع في بيان القسمة باعتبار حال الوسط فقال ( ثم الحد الاوسط  
في البرهان ان كان ) أى الاوسط مع كونه علة للتصديق بالحكم المطلوب في الذهن ( علة  
للحكم في الواقع ) أى لثبوت الاكبر للاصغر في الخارج ( فالبرهان لمي ) لافادته الالية  
أهنى عليه الحكم على الاطلاق نحو هذا متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط فهو  
محموم ( والا ) أى وان لم يكن الاوسط علة للحكم في الواقع بل في الفهم فقط ( فاني ) أى فالبرهان  
اننى لافادته الانية أعنى الثبوت في العقل الالية في الوجود نحو هذا محموم وكل محموم  
متعفن الاخلاط ( سواء كان الاوسط ) في البرهان الاثنى ( معلولا ) لوجود الحكم في  
الخارج ( ويسمى ) هذا القسم من البرهان الاثنى ( دليلا ) ومثاله ما مر فان الحمى فيه معلولة  
لضعف الاخلاط ( أولا ) أى لا يكون الاوسط معلولا لوجود الحكم في الخارج بان  
يكون كل منهما مطلولى علة واحدة كقولنا هذه الحمى تشتد بغابها في محرقة فلا اشتداد غبا  
لبس معلولا للاحراق بل كلاهما معلولا علة واحدة وهى الصفراء المتعفنة خارج

المرق أولولم يكن هناك عليا أصلا بل يكون أحدهما مضاهيا لآخر كقولنا هذا الشخص أب وكل أب فله ابن ( والاستدلال بوجود المعلول بشئ على أن له علة تامة كقولنا كل جسم مؤلف من الجسولي والصورة ولكل مؤلف مؤلف لمى ) خبر الاستدلال هذا دفع توهم عسى أن جوهم أن الاستدلال بالعلة على معلول برهان لمى وبالمعلول على العلة برهان ائى والاستدلال بوجود المعلول على أن له علة ما من قبيل الثانى فيصير انيالا لما حاصل الدفع ان معلولية الاوسط للا كبروان كانت متحققة في المثال المذكور لكنه علة وجود الا كبرى الاصغر وكل ما هذا شأنه فهو برهان لمى ولما كان الحق عند المصنف رحمه الله هذابين مالا بدق اللى بحيث يشدفع التوهم رأسا قال ( وهو ) أى كون هذا الاستدلال لما ( الحق فان المعتبر في البرهان اللى عليا الاوسط لثبوت الا كبر للاصغر ) وهو وجود في الاستدلال ( لاثبوت ) أى ثبوت الا كبرى نفسه معنى لا يعتبر كون الاوسط علة لثبوت الا كبر ( في نفسه ) في الواقع فقدمه لا يضر كونه لما ( وبينهما ) أى بين ثبوت الا كبر للاصغر وثبوت نفسه ( بون بعيد ) أى فرق ظاهر فان الاول يكون فيه الثبوت الربطى وهو مغاير لثبوت الشئ في نفسه بلا خفاء فان الاوسط في المثال المذكور هو المؤلف بالفتح علة لثبوت المؤلف بالكسر لكل جسم وان كان معلولا لنفس المؤلف فطلق المعلولية لا يقتضى أن يكون برهانا انيابل لا بد فيه من كونه معلولا لثبوت الا كبر للاصغر وهو مقصود فيما نحن فيه . قيل ان المثال غير مطابق للمثل فان الا كبر هو له مؤلف لعدم محبة الحل والعلة للمؤلف انما هو المؤلف لانه المؤلف فلا يكون الا كبر علة للاوسط ولا هو معلول له والمقصود العلوية والمعلولية بينهما فمثال ما كان الاوسط معلولا للا كبر لكنه يكون علة لوجود الا كبرى الاصغر وهو زيد انسان وكل انسان حيوان فان الحيوان محمول على الانسان ثم على زيد واعتذر عن البعض بأن فيه مسامحة حيث أراد الا كبر جزء الا كبر والحق أن الا كبر انما هو المؤلف بالكسر والوسط هو المؤلف بالفتح والحكم المتعدى بخلف المتكرر الى الاصغر هو الحكم على التحوالى الذى ثبوت للاوسط أى بزيادة اللام فانتية لكل جسم مؤلف وتكرار الحد الاوسط بلا زيادة وتقصان ليس مبرهنا عليه بل تكراره بزيادة كما في المثال المذكور أو بتقصان كما في قياس المساواة لا يخل بالانتاج فافهم ( وههنا ) أى في مقام تقسيم البرهان ( شك وهو ) أى الشك ( أن الشيخ ) أبا على بن سينا ( ذهب الى أن العلم اليقيني فيما له سبب ) أى شئ ذى سبب ( لا يحصل ) أى هذا العلم ( الامن جهة

السبب) أى من جهة العلم بسببه (وماليس له) أى الشئ الذى ليس له سبب (أما أن يكون) أى ذلك الشئ (بينا) ظاهرا (بنفسه) أى بذاته كتبوت الذات والذاتى للذات فانهما لا يملآن ولا يكونان بحيث يجعلهما جاعل (أو مأبوسا عن يانه بوجه يقينى) فياسى أى بالنظر والاستدلال اذ ليس له سبب يعلم به (وهل هذا) أى ليس حصر العلم اليقينى فيما له سبب بذلك السبب وفيما هو بين نفسه (الاهدم قصر برهان الاينى) وانهدام داره حاصل الشك أن الشيخ يناقض نفسه فانه حصر أولا فى فصل البرهان البرهان فى العلم أو الاين وهذا يدل على أنها يفيدان اليقين والقطع وقال ثانيا فى فصل البيان من الشفاء ان العلم اليقينى لكل ماله سبب انما هو يكون من جهة سببه وان ماليس له سبب اما بين نفسه أو مأبوسا عن البيان على الوجه اليقينى وهذا يدل على أن اليقين انما يحصل بالاستدلال بالسبب على المسبب والبرهان الاينى ليس من هذا القبيل فلا يكون مفيد اليقين ويظهر بالقول السابق افادته اليقين فيلزم القول باجتماع التقيضين هنا خلف (وحله) أى حل الشك (لعل مراده) أى مراد الشيخ (أن العلوم الكليته هو) أى العلم الكلى وقد كبر الضمير لرجوعه الى العلم المفهوم من المعلوم وفى بعض النسخ وهى (اليقين الدائم اما أن يكون بينا من جهة السبب أو يكون بينا بنفسه) كقولنا كل انسان ناطق حاصله أن اليقين على نحوين الاول أن يكون مستمر باقيا والثانى أن يكون فى بعض الاوقات وهو وقت وجود المعلوم لان المراد عدمه والله تشكيك المشكك أو المراد ثباته بنبات المعلوم فاليقين الدائم انما يحصل من السبب وليس هو الاينى البرهان الالى والاينى وان افاديقينا انما يفيد يقينا فى الجملة فالمراد من اليقين فى البرهان أعم من أن يكون دائما أو فى الجملة وماتقام من الاينى هو القسم الاول لا مطلقا فلا تناقض (فالعلوم الجزئية) أى المتعلقة بالجزئيات (جاز أن نكون معلومة بالضرورة) كالعلم بوجود الشمس والقمر (أو معلومة) بالبرهان غير الالى (كقولنا زيد موجود وكل موجود محتاج الى المؤثر فهذه العلوم ليست دامة لان الدوام انما يستفاد من الاسباب والعلم بها انما يكون فى الالى (فتأمل) اشارة الى أن ما علم ههنا من أن الآن يجرى فى الجزئيات دون الكليات هذا خلاف المشهور فافهم (الثانى) من الصناعات الخمس (الجدل وهو) أى الجدل (القياس المؤلف من المشهورات المحكوم بها لتطابق الاراء) فهى قضايا يحكم العقل بها بواسطة عموم اعتراف القياس بها (اما المصلحة عامة) يعنى فيها اصلاح عام يتعلق بنظام أحوال السكك نحو العدل حسن والظلم قبيح فهذا مشهور وعند الكل فالقياس ههنا بأن يقال هذا الشئ حسن لانه عدل وكل عدل حسن فهذا حسن أو رقة يعنى سبب الشهرة وتطابق الاراء رقة قلب

كقولنا مواساة الفقراء حميدة فيقال هذا الشيء محمود لا نعمو اساة الفقير وكل مواساة الفقير محمود (أو حمية) أى غيرة فمواصر أخاك ظالما أو مظلوما (أو انفعالات خلقية) من الشرائع والآداب وغيرها من الاخلاق كقولنا كشف العورة قبيح ومنموم والطاعة محمودة أو انفعالات (مزاجية) تابعة للعادة والمزاج كبيع ذبح الحيوانات عند أهل الهند وعدم قبحه عند غيرهم (صادقة كانت) تلك المشهورات (أو كاذبة) كشهورات الجهلاء فالصادقة كقولنا هذا الشيء مكر وله لانه ضار وكل ضار مكر وهذا الشيء مكر وهو الكاذبة نحو هذا مذموم لانه طيب وكل طيب مذموم فهذا مذموم (ومن هنا) أى من أجل الانفعالات (قيل للامزجة والعادات دخل في الاعتقادات ولكل قوم مشهورات) بحسب مذمتهم (مخصوصات) لهم ومسئلة عندهم لا يسلمها الآخرون كالذبح عند أهل الاسلام ودون الكفار ولكل أهل صناعة مشهورات بحسب صناعتهم كما أن المشهور في النواقل على مرفوع وقول امرئ القيس فصيح ومشهور المشائين المقولات عشرة وغير ذلك (وربما التبتت) المشهورات (بالاوليات) يعنى باغت في الشهرة بحيث تشبه بالاولى ويدعى صاحب تلك المشهورات البديعية فيها (واقترقت) المشهورات (عند التعبد) أى تجريد العقل من جميع العوارض والانفعالات وقطع النظر عن المصالح فالعقل اذا تجرد عن جميع الموانع بأن يتصور الطرفين فقط فيحكم في الاوليات من غير توقف بخلاف المشهورات وقد يفرق بأن المشهورات قد تكون حقة وقد تكون باطلة والاوليات لا تكون الاحقة (أو) الجدل المؤلف (من المسلمات بين المتخاصمين) وهي قضايا أخذها أحد المتخاصمين مسئلة من صاحبه فبنى عليها الكلام أو تكون مسئلة فيما بين أهل الصناعة سواء كانت صادقة أو كاذبة (كتسليم الفقيه أن الامر للوجوب) من مسائل أصول الفقه فالقياس المؤلف من المشهورات والمسلمات سواء كانت مقدماته من نوع واحد أو نوعين يسمى جدلا فهو يتألف من المشهورات والمسلمات (والغرض من الجدال الزام الخصم) اذا كان الجدلى سائلا ومعتزضا فغاية سعيه أن يلزم الخصم (أو حفظ الرأي) اذا كان مجيبا معطلا فيجفف نظرا به وغاية جدله أن لا يصير ملزوما وقد يكون الغرض اقتناع من هو قاصر عن مقدمات البرهان (الثالث) من الصناعات الخمس (الخطابة وهي المؤلف من المقولات المأخوذة عن بحسن الظن فيه) ويمتده بالجمهور لا مرسموى من الخوارق والكرامات أو غير ذلك من علم أو رياضة أو غيرهما من الصفات المحمودة (كالاولياء) المجتنبين عن المعائب والمعاصي المقرين الى الله عز وجل والناصرين لدين محمد صلى الله عليه وسلم (والحكماء) العارفين

للأشياء كما هي والعلماء العاملين الحافظين للشرعة فالأخوذات منهم مقلدون الصدق فأنهم  
من النفوس المرتاضين فالغالب فيهم الصدق (ومن عدل الأخوذات من الأنبياء) عليهم  
السلام (منها) أي من المقبولات (فقد غلط) ومال عن طريق الحق فان الأنبياء  
لا احتمال للكذب في أخبارهم فاذا علم أنهم لا يكذبون وعلم استنادها إليهم بكون من القضايا  
اليقينية النظرية المستفادة من الفياس البرهاني بأنه خبر من ثبت صدقه وكل خبر شأنه هذا  
فهو صادق (أو) المؤلف من المظنونات (التي تحكم بها بسبب الرجحان) أي رجحان  
الاعتقاد مع تجوز التقيض ولو ضعيفا كقولهم فلان سارق لأنه يطوف بالليل وكل من  
يطوف بالليل فهو سارق (و يدخل فيها) أي في المظنونات (التحريسات والحدثيات  
والتواترات الغير الواصلة حد الجزم) لا فادنها الظن • فان قلنا ان التواتر يفيد اليقين  
والذي لم يبلغ الى حد الجزم لا يكون متواترا لأنه عبارة عما ثبتت بأخبار المخبرين الذين  
يحمل العقل توطؤهم على الكذب وإذا كان كذلك فلا بد من أن يكون واصلًا الى حد  
الجزم وما ليس واصلًا إليه لا يكون من قسم التواتر فكيف يصح قول المصنف رحمه الله  
والتواترات الغير الواصلة حد الجزم إذ لا شيء منها كذلك • قلت التواطؤ وغيره شرط  
لامادة التواترات اليقين وما لم يوجد فيه هذا الشرط فهو أيضا متواتر بحسب أخبار جماعة  
كثيرة لكنه غير واصل الى حد الجزم وهو يعد بهذا الوجه من المظنونات فصيح ما قال المصنف  
رحمه الله (والفرض منها) أي من الخطابة (تحصيل أحكام نافعة) للانسان (أو ضارة) له  
(في المعاش) أي الامور الدنيوية (والمعاد) أي الامور والاخرية فالفرض منها  
ترغيب الناس فيما ينفعهم من أمور معاشهم ومعادهم وترغيبهم الى فعل الخير وترهيبهم عن  
الشر (كما فعله الخطباء) في الجمع والاعياد (والمعاط) في المجالس من الشفقة على العباد  
(والرابع) من الصناعات الخمس (الشعر وهو) أي الشعر (المؤلف من الخيالات  
وهي) أي الخيالات (قضايا الخيال بها تتأثر النفس قبضا) فتفرع عنها (و بسطا) فترغب  
فيها سواء كانت مسلية أو غير مسلية صادقة أو كاذبة كقول القائل الخمر يا قوتة سيالة تخينثد  
تنبسط النفس وترغب فيها والعسل مرة مهوعة فالنفس تنقبض وتنفر عنها (فانها)  
أي النفس (أطوع) أي التابعة والمنقادة غاية الانقياد (وللتخيل) أي الخيال من (التصديق)  
لشيء لانه أغرب فالتخيل يكون غالبًا عليها فتأثر به (سما إذا كان) الشعر (على وزن لطيف  
من أوزانه أو أشد) أي قرئ (بصوت طيب) حسن فيكون حينئذ أشد تأثيرا في النفس كما  
لا يخفى على من له لذة وذوق (والفرض) من الشعر (أفعال النفس) أي قبول الأثر

( بالترغيب ) بأن يكون راغب فيه والترهيب بأن يكون خافاً منه ومتغزاً عنه ( وهو )  
 أى هذا الافعال ( كالنتيجة له ) أى للشعرظن النتيجة كما ظن من قول كذلك الترغيب  
 والترهيب بمحصلان بعد تبيان المقدمات الشعرية الموجبة لهما اللازمة للقياس وليس عين  
 النتيجة فانهما قول وكل واحد منهما ليس كذلك لانه من قبيل الصفات النفسانية البسيطة  
 ( الخامس ) من الصناعات الخمس ( السفسطة ) مشتقة من سوف او هي الحكمة ومن اسطء وهو  
 التلبس ومعناه الحكمة الموهبة ( وهى ) أى السفسطة ( المؤلف من الوهيات ) وهى قضايا  
 كاذبة يحكم بها الوهم فى أمور غير محسوسة لان الوهم فى المحسوسات ليس بباطل بل محكم فانه  
 يحكم بحسن الحسناء وقيح الشهوان فانه تابع للحس وحكمه على المحسوسات صحيح صادق  
 وأما الحكم على غير المحسوسات بأحكام المحسوسات فغير صحيح وكاذب ( نحو كل موجود  
 مشار إليه ) فالحكم المشار إليه الذى هو من أحكام المحسوس على كل موجود سواء كان  
 محسوساً أو لا كاذب ( والنفس مسخرة للوهم ) أى تابعة له واللوهم استيلاء عظيم على النفس  
 هذا دفع دخل مقدر وهو أن الوهم قوة جسيمة لا لسان تدرك الجزئيات المنترعة عن  
 المحسوسات وهى تابعة للحس فكيف تدرك أموراً غير محسوسة فلا يحكم على القضية التى  
 ليست من أمور محسوسة حاصل الدفع أن الحال هو النفس قد يحكم على أمور جزئية منترعة  
 عن المحسوسات وقد يحكم على غيرها لكن الوهم والحس يغلبان النفس فهى منجذبة لهما  
 ومسخرة بهما مغلوقة تحت حكمهما ولذا يتبع النفس الوهم فى الأحكام فى غير مدركه وهذا  
 القدر يكفى للنسبة الى الوهم ويحتمل أن يكون من قبيل الدليل بقوله ( فالوهيات ربما لم تقبض  
 عندها ) أى عند النفس من الأوليات لجذب الوهم واستيلائه عليها ( ولولا دفع العقل حكم  
 الوهم بقى الالتباس دائماً ) يعنى لو لم يدفع العقل أيضاً حكم الوهم بقى الالتباس بين الوهيات  
 والأوليات ولا يتميز أحدهما من الآخر عنده النفس دائماً وأبداً ولذا ترى أكثر الناس  
 يكون منهم كافى الأوهام الباطلة مدة عمرهم والنجاة منه لا يكون الا بفضل الله تعالى وهو ذو  
 الفضل العظيم وما عرف كذب الوهم به يصادم العقل فى المقدمات لبيئة الأتج وينزعه  
 فى النتيجة ويحكم بتضيض ما حكم العقل به كما يحكم الوهم بالخوف من الموتى مع أنه يوافق العقل  
 فى قولنا ان الميت جاد والجناد لا يخاف عنه المستج قولنا الميت لا يخاف منه فذا وصل  
 العقل والوهم الى النتيجة انعكس الوهم ويحكم بتضيضه ( أو ) المؤلف ( من المشبهات بالصادقة  
 المصورة ) وهى القضايا التى يحكم العقل بها على اعتبار أنها أولية أو مشهورة أو مقبولة  
 أو مسندة أو مشبهة بالصادق كما يقال لصورة الحمار المنقوشة على الجدران أنها حمار وكل

حمارنا هو ناهق (أو) الصادقة (معنى كالأخذ الخارجيات) أي التي وجودها في الخارج  
(مكان الذهنيات) أي التي وجودها في الذهن ~~كقولنا الجوهر موجود في الذهن وكل~~  
موجود في الذهن قائم بالذهن وكل قائم بالذهن عرض فيخرج أن الجوهر عرض  
(وبالعكس) أي أخذ الذهنيات مكان الخارجيات كقولنا الحدوث حادث وكل حادث  
فله حدوث فالحدوث له حدوث (والعرض منها) أي من السفسطة تغليب الخصم أي القاؤه  
في الغلط أو إمكاته وأقوى منافعها الاحتراز عنها كعرفة السموم في الطب (والمغالطة) وهي  
ما يتركب من القضايا التي فسدت بصورة أو مادة (أعم) من السفسطة لكونها فاسدة مادة  
فقط بحيث كلما تصدق السفسطة صدق المغالطة ولا عكس لوجود المغالطة بدون السفسطة  
في الصورة الفاسدة (فانها) أي المغالطة (الفاسدة صورة) بأن لا يكون القياس منتجا  
للمطلوب ويظن كونه منتجا بأن لا يكون على شكل من الأشكال لعدم تكرار الأوسط  
كقولنا الإنسان له شعر وكل شعر ينتب من محل فالإنسان ينتب من محل أولا يكون منتجا  
لقوات الشرائط بحسب الكم والكيف أو الجهة وإن كان على شكل من الأشكال كقولنا  
الإنسان حيوان والحيوان جنس فهذا القياس فاسد لعدم وجود شرائط الانتاج وهي كلية  
الكبرى لأنها طبيعية ولو أخذت كلية لم تصدق (أو مادة) وهي أن تستعمل المقدمات الكاذبة  
على أنها صادقة لمشابهة إياها من حيث الصورة أو من حيث المعنى الأول فكقولنا الصورة  
الفرس المنقوشة على الجدار أنها فرس سهال فينتج أن تلك الصورة سهال والثاني فلم عدم  
رعاية وجود الموضوع في الموجبة كقولنا كل إنسان وفرس فهو إنسان وكل إنسان وفرس  
فهو فرس ينتج أن بعض الإنسان فرس والغلط فيه أن موضوع المقدمتين ليس بموجود إذ  
ليس شيء موجود بحيث يصدق عليه أنه إنسان وفرس ولا يكون الفساد في النظر الآمن جهة  
المادة فتؤخذ المغالطة بدونها كما في الصورة الفاسدة ولا توجد سفسطة فيها فصارت أعين منها  
قال في الحاشية وما قيل أنها القياس الفاسدة صورة أو مادة ففيه أن الفاسد الصورة  
لا تصرفه قياسا فتمل انتهى حاصله أن ما قاله المصنف رحمه الله أولى مما قاله البعض  
من أن المغالطة قياس فاسد آمن جهة الصورة بأن لا يكون على هيئة منتجة لاختلال  
شرط بحسب الكمية أو الكيفية أو الجهة ككون كبرى الشكل الأول جزئية أو صفراء  
سالبة أو ممكنة وأما من جهة المادة بأن يكون المطلوب وبعض مقدماته شيئا واحدا وهو  
مصادرة على المطلوب كقولنا كل إنسان بشر وكل بشر ضاحك فكل إنسان ضاحك  
أو يكون بعض مقدماته كاذبة مشابهة للصادقة من حيث الصورة أو من حيث المعنى كما



عرفت وجه الاولوية أن الفاسدة صورة لا تسمى في سائر العلوم بلزوم قول آخر أنه  
الاندراج فكيف يندرج في القياس واليه أشبه انخفض رحمه الله بقوله انه لا يندرج في  
القياس الفاسد وقوله فتأمل لعلة اشار الى أن المراد قولنا في القياس الفاسد  
الصورة مشابهة القياس في الصورة من الحقيقة فتفكر (ونلاحظ) أي من متعدد هذه  
(ان قابل بها الحكم فيو فسطائي) لأن سوفه هذه العلم وحكمة واسمها علم من خرب  
الذي لا حقيقة له ومنه استنتجت الفسطة من فيلا سرف أي بحسب حكمة ووفيق  
منسوب الى سوفسطا وهو اسم للحكمة الموهمة والعلم المزخرف ونعني المناط له  
الحكيم بالسوفسطائي لانه يروج انفسطة أي حكمة موهومة فتسببها (ونفر  
بها الجدل) لا الحكم (فشاغبي) منسوب الى الشغب وخوانارذ فتنة بالباطل حاصل  
التغاير ليس بالذات بل بالاعتبار (هذا) هاسم فسر وهذا اسم لتارة فاعتاد خذه (والتوب  
من الراجح والمرجوح مرحوح) جواب سؤال مقدر وهذه ان حصر تحت في خمس  
غير حاصرفان المركب من تحتين منها ليس له خ في شيء من تلك الاقسام وهي كل  
واحد منها لا يصدق على المختلفين فلا يندرج في واحد منها حاصل خور أن مركب  
تابع لاحد من المقدمتين كما أن النتيجة تابعة له اذا المركب من اليقينية والمقنونة متلاد خ في  
الخطابة وكذا المركب من المقنونة والموهومة فسطة لان النتيجة وهومة فهذه لا تعتبر  
لا يخرج من احدي الصناعات الخمس فلا يخلص الحصر والى في خاشية وعنده مقدمه  
متعلقة بالصناعات خمس فالمركب من اليقينات والمشهور بجل وهكذا تهى (فتدبر)  
لعلة اشارة الى الدقة والله تعالى أعلم بالصواب وقيل ساره الى أن المركب من لراجح  
والمرجوح ينبغي أن لا يكون راجح ولا مرجوح كما مر عندهم من أن المركب من شيء  
وغيره لا يكون شيأ ولا غير شيء فتأمل (حاشية) وهي يحتمل الكتاب (أجز العلوم)  
أي التي تركب منها العلوم وتتوقف عليها (هي) أي الاجزاء (منسائل) وهي المبادئ التي  
يرهن عليها في العلوم (والمبادئ) وهي التي تتوقف عليها مسائل العلوم كانت تصورت  
كحدود الموضوعات وأجزائها وجزئها واعراضها الذاتية أو تصديقاتها ما بينة بذاتها  
فسمى علومها متعارفة كقولنا في علم الهندسة المقدير المسوية لنسب وحدها متعارفة  
غير بينة بنفسها فان أذعن لتعلم بحسن التلخيص في العلم سمي أصولا وموضوعا كقولنا لئلا  
نصل بين كل نقطتين بخط مستقيم ونقابل بالانكسار أو التشتت تسمى مصانير كقولنا  
ان تعمل بأي بعد على كل نقطة نشأ دائرة (من لوسائل) التي توسع بها الوصول الى المقاصد  
( ٣٠ م - ثاني )

التصورية والتصديقية وليست من أجزاء العلوم قال في الحاشية هذا هو الحق وأما ما قيل  
 ان أجزاء العلوم ثلاثة تخطأ أو مسامحة انتهى حاصله أن القول بكون المسائل من أجزاء العلوم  
 والمبادئ من وسائلها لا من أجزائها هو الحق ومن قال ان أجزاء العلوم ثلاثة الموضوعات  
 والمبادئ والمسائل فهذا القول إما خطأ كما لا يخفى أو محمول على المسامحة بأن يقال المبادئ  
 لما كانت وسيلة إلى ادراك المسائل وموقوفة عليها واشد احتياج المسائل إليها صارت  
 كالأجزاء فعدوها هنا بالنظر إلى هذه الجهة لكن عند الموضوعات من الأجزاء بالاستقلال  
 ليس له وجه ظاهر لانه أن أريد به التصديق بالموضوعية فهو ليس من أجزاء العلوم لعدم  
 توقف العلم عليه بل هو من مقدمات الشروع وإن أريد به تصور الموضوع فهو من  
 المبادئ ليس جزءاً آخر بالاستقلال وأما المسائل فهي المقاصد التي يبرهن عليها في كل علم  
 كقولنا الضرورية المطلقة أعم مطلقاً من الضرورية الازلية فتكون من أجزاء العلوم  
 لا محالة فافهم ✎ خاتمة الحمد لله الذي وفق العبد المسكين محمد أمين نور الله تعالى  
 قلبه بنور الصديق واليقين للانعام على حسب المرام والصلاة على سيد الانام وآله  
 اعظام وأصحابه الكرام والمتصود من هذا الشرح توضيح مشكلات المتن وكشف  
 معضلاته وتسهيل طريق الوصول إلى مخفياته وتذليل صعاب مغلفاته فما كان في غيره  
 من الشروح من التوضيح أو رده وما كان مغلفاً قديمته وما كان مجحلاً فصلته وما لم يكن  
 فيها من التبشيع شرحه فهذا الشرح خلاصة الشروح وفيه غاية الوضوح من أطلع عليه  
 كان مستغنياً عن غيره بالإيضاح كما استغنى عن المصباح بالاصباح ومن يطلب زيادة  
 التوضيح على هذا الباب ولا يحصل الواضحات عنده بغير اطّباع لا يحل له النظر في هذا  
 الكتاب اذ هو ليس من أولى الالباب ومن الله التوفيق والصلاح والفوز والفلاح وأسأل  
 الله تعالى من فضله الأكبر أن ينفع بهذا الشرح الولد الاعز المسكين محمد حيدر طال عمره  
 وبشأوه وزاد علمه وذكأوه ووفقه الله تعالى للاستكمال ورقاه إلى معارج الكمال انه  
 الولي المتعال ومنه الجود والافضال والعطاء والنوال

﴿ يقول مصححه محمود السكري الحلبي كان الله له ﴾

حمد المُنْ أَنَحْفَ السُّكُونُ بِالْوُجُودِ فَجَبَرَتْ مَا هِيَ فِي مَرَايَا الصُّورِ وَشَيْدَهُ بَدَأَتْهُمُ الْجَوَاهِرُ  
وَكَسَاهُ حَالُ الْأَعْرَاضِ فَأَشْرَقَ نُورُهُ وَظَهَرَ وَمُنَعَ النُّوعُ الْإِنْسَانِي غَرِيزَةَ الْعَقْلِ وَزَيَّنَتْهُ  
بِحَلِيَّةِ التَّصَوُّرِ وَالتَّصْدِيقِ وَأَلْهَمَهُ الْمِيزَانَ الْقَسْطَ وَجَعَلَهُ لِهَدَايَتِهِ أَقْوَمَ طَرِيقٍ وَاصِلَةً  
وَالسَّلَامَ عَلَى الْمَبْعُوثِ رَحْمَةً لِّكُلِّ إِنْسَانٍ الدَّاعِي إِلَى اللَّهِ تَعَالَى بِالْحِكْمَةِ وَالْوَغْظَةِ وَالْإِفْتِنَاعِ  
بِطَاعَةِ الْبِرْهَانِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ السَّالِكِينَ فِي اتِّبَاعِ الْحَقِّ أَجْلَى الْمُنَاهِجِ الرَّاقِينَ فِي أَهْدَايَةِ  
إِلَيْهِ أَقْصَى الْمَعَارِجِ ﴿ وَبَعْدَ ﴾ فَإِنَّ أَقْوَى آتِيَّةٍ يَسْتَعِينُ الْفِكْرَ بِهَا عَلَى تَصَوُّرِ الْحَقَائِقِ  
وَأَهْدَى سَبِيلٍ يَتَوَصَّلُ بِهَا إِلَى الْجُزْمِ بِالْحُكْمِ الصَّادِقِ هُوَ فَنُ الْمُنْطَقِ الْمَوْسُومِ بِعِلْمِ  
الْمِيزَانِ الَّذِي فَاقَ سَائِرَ الْعُلُومِ الْعَقْلِيَّةِ فِي حِذِّ الشُّنِّ وَإِنْ أَفِيدَ مَوْلُفَتُهُ وَأَجْدَاها وَأَزْهَى  
رُوضَةً أَيْنَعَتْ فِيهَا ثَمَارُهُ وَأَسْنَعَا هُوَ شَرْحُ سَلَمِ الْعُلُومِ الْمُسَمَّى بِمِرْآةِ الْخُرُوجِ الَّذِي هُوَ  
لِمُصَنِّفَاتِ هَذَا الْقَنْ كَالرُّوحِ لِمَوْلَفِهِ الْأَمَامِ الْمُحَقِّقِ وَالْجَرَّالِ الْمَدَامِ الْمُدَقِّ قُدْوَةَ التَّضَلُّاهِ  
الْكَامِلِينَ مَوْلَى مُحَمَّدٍ مَلَامِينَ فَإِنَّهُ أَعْظَمُ اللَّهِ أَجْرَهُ كَشَفَ عَنْ مَحْيَا مُخْذِرَاتِ هَذَا  
الْقَنْ الثَّقَابِ وَجَمَعَ فِيهِ مِنْ لَطَائِفِ الدَّقَائِقِ مَا لَذُوطَابِ وَفَصَّلَ فِيهِ مَجْمَعَهُ وَأَوْضَحَ  
مَشْكَلَهُ وَمَعَضَلَهُ بِعِبَارَاتٍ رَائِقَةٍ وَإِشَارَاتٍ فَائِقَةٍ بِفَتْحٍ شَرَحَ شَارِحًا لَصُدُورِ الصُّلَابِ  
يَفْضِي بِمِطَالَعِهِ إِلَى الْعَجَبِ الْعَجَابِ فَلِذَا أَحْبَبْنَا تَمْثِيلَهُ فِي قَوَالِبِ الطَّبْعِ لِنُنْشِرَ مَضُوبَاتِ  
فَوَائِدِهِ فِي كُلِّ بَلَدٍ وَصَقَّعَ مَتَحَرِّينَ فِي طَبْعِهِ غَايَةَ الْإِتْقَانِ وَفِي تَصْغِيرِهِ جَهْدَ الطَّاقَةِ وَالْإِمْكَانِ  
مُعْتَقِدِينَ فِي ذَلِكَ عَلَى ثَلَاثِ نَسَخٍ بِأَيْدِي بَنَاتِ طَبْعِ الْهِنْدِ وَقَاطِنِ وَقَدْ نَجَزَ طَبْعَهُ بِحَمْدِ اللَّهِ تَعَالَى  
بِالطَّفِ أَشْكَالَ الْخُرُوفِ وَأَسْنَاهَا وَأَطْرَفِ الْأَسَالِيبِ وَأَجْجَاهَا وَأَحْلَاهَا (بِالطَّبْعَةِ  
الشَّرْفِيَّةِ) بِالْخُرْقَشِ بِمَصْرَ الْحِمِيَّةِ وَذَلِكَ فِي مَسْتَهْلِ شَهْرِ رَجَبِ الْخَالِي مِنْ شَهْرِ رَسْتَةِ  
الْثَّانِيَةِ وَالْعِشْرِينَ بَعْدَ الثَّلَاثِمِائَةِ وَالْأَلْفِ مِنْ هِجْرَةٍ مَنْ هُوَ عَلَى أَكْلٍ وَصَفٍ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

